



**T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ BİLİMDALI**

KUR'ÂN ÇEVİRİLERİNE ETKİSİ BAKIMINDAN MECÂZ-I MÜRSEL

YÜKSEK LİSANS TEZİ

RECEP SAYILGAN

DANIŞMAN: PROF. DR. AVNULLAH ENES ATEŞ

**YALOVA
HAZİRAN 2025**



T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ BİLİM DALI

KUR'ÂN ÇEVİRİLERİNE ETKİSİ BAKIMINDAN MECÂZ-I MÜRSEL

YÜKSEK LİSANS TEZİ

RECEP SAYILGAN
238121001

DANIŞMAN: PROF. DR. AVNULLAH ENES ATEŞ

YALOVA
HAZİRAN 2025

ETİK BEYAN

Yalova Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez/Proje Yazım Kuralları'na uygun olarak hazırladığım “KUR’ÂN ÇEVİRİLERİNE ETKİSİ BAKIMINDAN MECÂZ-I MÜRSEL” başlıklı bu tez çalışmada; tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi, kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı, bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu bildirir, aksinin tespiti halinde doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi taahhüt ve beyan ederim.

Recep SAYILGAN



ÖNSÖZ

Yüksek lisans eğitimim boyunca benden yardımlarını esirgemeyen, akademik anlamda bana her zaman destek olan ve doğru yolu gösteren sayın danışman hocam Avnullah Enes Ateş'e teşekkür ederim. Her zaman yanımda oldukları ve benden desteklerini ve dualarını hiçbir zaman esirgemedikleri için aileme, yakınlarıma ve arkadaşlarıma teşekkür ederim.

HAZİRAN – 2025

Recep SAYILGAN



İÇİNDEKİLER

ETİK BEYAN	i
ÖNSÖZ.....	ii
İÇİNDEKİLER.....	iii
KISITLAMALAR LİSTESİ	vii
ÖZET.....	viii
ABSTRACT	ix
1. GİRİŞ	1
1.1. Araştırmanın Konusu ve Önemi	1
1.2. Araştırmanın Kapsamı ve Metodu.....	2
1.3. İlgili Literatür ve Özgünlüğü.....	2
2. KAVRAMSAL ÇERÇEVE	5
2.1. Çeviri Kuramları.....	5
2.2. Hakikatin Tanımı	7
2.3. Mecâzın Tanımı	8
2.4. Hakikat ile Mecâzın Kullanım Alanları.....	9
2.4.1. Vaz'î/Lugavî hakikat ve mecâz.....	9
2.4.2. Şer'î hakikat ve mecâz	10
2.4.3. Örfî hakikat ve mecâz	10
2.5. Mecâz Çeşitleri	10
2.5.1. Mecâz-ı Aklî	10
2.5.2. Mecâz-ı lugavî	11
2.5.2.1. İstiare	12
2.5.2.2. Mecâz-ı mürsel	13
2.5.2.2.1. Müfred mecâz-ı mürsel.....	13
2.5.2.2.1.1. Sebebiyyet (السببية)	13
2.5.2.2.1.2. Müsebbebiyyet (المسببية)	14
2.5.2.2.1.3. Külliyyet (الكلية).....	14
2.5.2.2.1.4. Cüziyyet (الجزئية).....	14
2.5.2.2.1.5. Hâlliyyet (الحالية).....	15
2.5.2.2.1.6. Mahalliyyet (المحلية)	15
2.5.2.2.1.7. İ'tibâr-u mâ kâne (اعتبار ما كان)	16
2.5.2.2.1.8. İ'tibâr-u mâ yekûn (اعتبار ما يكون).....	16
2.5.2.2.1.9. Âliyyet (الآلية).....	17

2.5.2.2.1.10. Umûm (العموم)	17
2.5.2.2.1.11. Husûs (الخصوص).....	17
2.5.2.2.1.12. Lâzîmiyet (اللازمية)	17
2.5.2.2.1.13. Melzûmiyyet (المزومية)	18
2.5.2.2.1.14. Allah'a isnad edilen isim ve fiillerde bulunan mecâz-ı mürsel.....	18
2.5.2.2.2. Mürekkeb mecâz-ı mürsel	22
2.5.2.2.2.1. Haber cümlelerinin mecâzî kullanımları.....	24
2.5.2.2.2.1.1. Emir (الأمر).....	24
2.5.2.2.2.1.2. Aczi itiraf (إظهار الضعف).....	24
2.5.2.2.2.1.3. Şefkat ve rahmet dilenme (الاسترحام والاستعطاف).....	25
2.5.2.2.2.1.4. Dua (الدعاء)	25
2.5.2.2.2.1.5. Va'id (الوعد).....	25
2.5.2.2.2.1.6. Üzüntü (التحسر).....	25
2.5.2.2.2.1.7. Azarlama (التوبيخ).....	26
2.5.2.2.2.1.8. Övgü (المدح).....	26
2.5.2.2.2.1.9. Övünme (الفخر).....	27
2.5.2.2.2.1.10. Sevinç gösterme (إظهار الفرح)	27
2.5.2.2.2.1.11. Teşvik etme (الحث و التشويق).....	28
2.5.2.2.2.2. İnşa cümlelerinin mecâzî kullanımları.....	28
2.5.2.2.2.2.1. Emir (الأمر).....	28
2.5.2.2.2.2.1.1. Dua (الدعاء)	29
2.5.2.2.2.2.1.2. İltimas (الالتماس).....	30
2.5.2.2.2.2.1.3. Mubahlık (الإباحة)	30
2.5.2.2.2.2.1.4. Âciz bırakma (التعجيز).....	30
2.5.2.2.2.2.1.5. Yol gösterme (الإرشاد).....	31
2.5.2.2.2.2.1.6. Eşitlik (التسوية)	31
2.5.2.2.2.2.1.7. Muhayyer bırakma (التخيير)	31
2.5.2.2.2.2.1.8. Tehdit (التهديد)	32
2.5.2.2.2.2.1.9. Temennî (التمنى).....	32
2.5.2.2.2.2.2. Nehiy (النهي).....	33
2.5.2.2.2.2.2.1. Dua (الدعاء)	33
2.5.2.2.2.2.2.2. İltimas (الالتماس).....	33
2.5.2.2.2.2.2.3. Yol gösterme (الإرشاد).....	33
2.5.2.2.2.2.2.4. Tehdit (التهديد)	34
2.5.2.2.2.2.3. İstifhâm (الاستفهام)	34

2.5.2.2.2.3.1. Takrîr (التقرير).....	35
2.5.2.2.2.3.2. İnkâr (الإنكار).....	36
2.5.2.2.2.3.3. Emir ve Nehiy (الأمر و النهي).....	39
2.5.2.2.2.3.4. Şaşırma (التعجب)	40
2.5.2.2.2.3.5. Tehdit (التهديد)	40
2.5.2.2.2.3.6. Nefiy (النفي)	41
2.5.2.2.2.3.7. Tehekküm (التهكم)	41
2.5.2.2.2.3.8. Tahkîr (التحقير)	41
2.5.2.2.2.3.9. Dalalette Oluşa Dikkat Çekme (التنبيه على ضلال)	42
2.5.2.2.2.3.10. İstibtâ (الاستبطاء).....	42
2.5.2.2.2.4. Temennî (التمنى).....	43
2.5.2.2.2.5. Nidâ (النداء)	45
2.5.2.2.2.5.1. İğrâ (الإغراء).....	47
2.5.2.2.2.5.2. Tehassür (التحسّر)	47
2.5.2.2.2.5.3. İstiğâse (الاستغاثة)	47
2.5.2.2.2.5.4. İhtisâs (الاختصاص).....	47
3. MECÂZ-I MÜRSEL BULUNAN ÂYETLERİN ÇEVİRİ SORUNU	49
3.1. Müfred Mecâz-ı Mürsel Örnekleri	49
3.1.1. Sebebiyyet: eş-Şûrâ 42/40	49
3.1.2. Müsebbebiyyet: el-Mü'min 40/13	51
3.1.3. Cüz'iyet: el-Mücâdele 58/3	52
3.1.4. Külliyyet: Âl-i İmrân 3/173	54
3.1.5. Hâlliyyet: Âli İmrân 3/107.....	57
3.1.6. Mahalliyyet: Yûsuf 12/82	59
3.1.7. İ'tibâru mâ kân: en-Nisâ 4/2	60
3.1.8. İ'tibâru mâ yekûn: Nûh 71/27.....	62
3.1.9. Allah'a isnad edilen isim ve fiillerde bulunan mecâz-ı mürsel örnekleri	65
3.1.9.1. el-Bakara 2/15	66
3.1.9.2. el-Bakara 2/226.....	69
3.2. Mürekkeb Mecâz-ı Mürsel Örnekleri	73
3.2.1. İstifhâmın İnkâr ve Tevbîh Anlamında Kullanılması: el-Mâide 5/74	73
3.2.2. İstifhâmın Taaccub ve Tevbîh Anlamında Kullanılması: el-Bakara 2/44	75
3.2.3. Emrin İbâha Anlamında Kullanılması: el-Mâide 5/2	77
3.2.4. Emrin Tehdit Anlamında Kullanılması: ez-Zümer 39/15.....	79
3.2.5. Haber Cümlesinin Tehekküm Anlamında Kullanılması: ed-Duhân 44/49.....	81

4. SONUÇ	84
KAYNAKLAR.....	87
ÖZGEÇMİŞ	91



KISITLAMALAR LİSTESİ

a.s.	: Aleyhi's-selâm
bk.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
Hız.	: Hazreti
r.a.	: Radiyallahu anhu
r.anhumâ	: Radiyallahu anhumâ
r.anhum	: Radiyallahu anhum
mhk.	: Muhakkik
nşr.	: Neşreden
s.a.v.	: Sallâllâhu aleyhi ve Sellem
s.	: Sayfa
sy.	: Sayı
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik eden
trc.	: Tercüme eden
ts.	: Tarihsiz
vb.	: Ve benzeri
vs.	: Ve saire
y.y.	: Yayın yeri yok

KUR'ÂN ÇEVİRİLERİNE ETKİSİ BAKIMINDAN MECÂZ-I MÜRSEL

ÖZET

Bu tez, Kur'ân'da yer alan mecâz-ı mürsel örneklerinin Türkçe meallerde nasıl karşılandığını analiz etmekte, bu tür mecâzların taşıdığı anlamların ve edebî yönlerinin çevirilere ne ölçüde yansıtıldığını irdelemektedir. Araştırmanın temel amacı, mecâz-ı mürsel kavramını teorik açıdan incelemek, Türkçe meallerdeki yansımalarını değerlendirmek ve gerektiğinde eleştirel bir bakış açısı sunmaktır. Bu kapsamda meal çalışmalarında anlam aktarımındaki sadakate dikkat çekmek amaçlanmıştır.

Çalışmada nitel araştırma yöntemi benimsenmiş, öncelikle klasik belagat kaynakları ışığında hakikat-mecâz ayrımı, mecâzın mahiyeti, mecâz-ı mürselin tanımı, türleri ve kullanım alanları detaylı biçimde incelenmiştir. Ardından, Kur'ân'daki mecâz-ı mürsel örnekleri belirlenmiş ve farklı dönemlerde kaleme alınmış, çeşitli anlayışları temsil eden Türkçe meallerde bu âyetlerin nasıl tercüme edildiği karşılaştırmalı olarak analiz edilmiştir. Seçilen meallerin tarihî çeşitliliği ve farklı ekollere ait olmaları, araştırmanın kapsamını genişletmiş; klasik, modern ve kolektif çalışmaların birlikte değerlendirilmesine imkân tanımıştır. Yapılan çözümlemede, lafzî sadakat ile anlam bütünlüğü arasındaki denge gözetilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Belagat, Mecâz, Mecâz-ı Mürsel, Kur'ân Meali.

THE METAPHORICAL MÜRSEL IN TERMS OF ITS EFFECT ON QUR'AN TRANSLATIONS

ABSTRACT

This thesis analyzes how examples of *metonymy* (*mecâz-ı mürsel*) found in the Qur'an are reflected in Turkish translations (*meals*). It examines the extent to which the meanings and literary aspects of such figurative expressions are conveyed in translation. The primary aim of the research is to theoretically explore the concept of *mecâz-ı mürsel*, evaluate its reflections in Turkish translations, and, where necessary, provide a critical perspective. Within this framework, the study seeks to highlight the importance of fidelity in meaning transfer in translation works.

A qualitative research method has been adopted. Initially, based on classical rhetoric sources, the distinction between literal and figurative language, the nature of figurative expressions, the definition of *mecâz-ı mürsel*, its types, and areas of use are examined in detail. Subsequently, examples of *mecâz-ı mürsel* in the Qur'an are identified and analyzed comparatively through various Turkish translations representing different periods and interpretative approaches. The historical diversity of the selected translations and their belonging to different schools of thought have broadened the scope of the study, allowing for the joint evaluation of classical, modern, and collective works. In the analysis, a balance between verbal fidelity and semantic integrity has been maintained.

Keywords: Tafsir, Rhetoric, Figurative Language, Metonymy (*Mecâz-ı Mürsel*), Qur'anic Translation.

1. GİRİŞ

1.1. Araştırmanın Konusu ve Önemi

İnsanoğlunun duygularını ifade etme ve gerçeği kavrama arzusu, dilin sınırlarını zorlayan soyut anlamların aktarımında mecâz gibi dolaylı anlatım biçimlerine yönelmesini zaruri kılmıştır. Kelimelerin yalnızca ilk anlamlarıyla derin duyguların veya soyut gerçekliklerin aktarılması çoğu zaman yetersiz kalmaktadır. Bu nedenle beşer, anlatım gücünü artırmak için hakikatin dışına çıkarak, farklı bağlamlarda anlamı zenginleştiren mecâz sanatına müracaat eder. Bu durum, ilahi kelâm olan Kur’ân-ı Kerîm için de geçerlidir. Kur’ân, yalnızca lafzî hakikate bağlı kalmaksızın, belagatın inceliklerini yansıtan mecâzî anlatımları da bünyesinde barındırır. Özellikle bazı âyetlerde, bağlamın gerektirdiği şekilde mecâz-ı mürsel türünden anlatımlara rastlanmaktadır.

Bu araştırma, Kur’ân-ı Kerîm’de yer alan mecâz-ı mürsel türü anlatımların Türkçe meallerde nasıl karşılandığını inceleyecektir. Kur’ân’da geçen bu tür mecâzların doğru bir şekilde anlaşılması ve aktarılması, anlam bütünlüğünün korunması açısından büyük önem taşımaktadır. Çalışma kapsamında belirli âyetler seçilerek, farklı dönem ve anlayışlara sahip mealler karşılaştırmalı olarak analiz edilecektir. Böylece, mecâz-ı mürselin meal diline aktarımındaki başarı ve eksiklikler tespit edilmeye çalışılacak, Kur’ân’ın belagat yönünün çeviri süreçlerinde nasıl temsil edildiği ortaya konulacaktır. Bu yönüyle çalışma, hem meal çalışmalarında dikkat edilmesi gereken hususlara işaret edecek hem de tercüme faaliyetlerinde anlam sadakatinin önemini vurgulayacaktır.

Kur’ân-ı Kerîm, sadece bir ibadet metni değil, aynı zamanda derin bir edebî ve beyanî üslupla şekillenmiş ilahî bir hitaptır. Bu yönüyle Kur’ân, muhatabına yalnızca ilahî hükümleri değil, aynı zamanda düşünsel bir tefekkür zemini de sunar. Bu tefekkür alanının önemli bir parçasını ise mecâzî anlatım biçimleri oluşturur. Kur’ân’ın muhtevasında yer alan bazı ifadeler, lafızların hakiki anlamlarının ötesine geçerek mecâzî anlamlarla derinlik kazanır. Bu anlatım biçimlerinden biri olan mecâz-ı mürsel, lafzın kendi anlamı dışında, aralarında açık ve mantıklı bir ilişki bulunan başka bir anlamda kullanılmasını ifade eder. Kur’ân’da bu tür kullanımlar, genellikle bağlam ve siyak-sıbak içinde şekillenerek muhataba daha zengin bir anlam dünyası sunar. Ancak bu mecâzların başka dillere aktarımı sırasında yaşanan anlam kaymaları, Kur’ân meallerinde ciddi bir sorun alanı oluşturur. Bu bağlamda çalışmamız, Kur’ân’da yer alan mecâz-ı mürsel örneklerinin Türkçe meallerde nasıl yansıtıldığını tespit etmeyi ve bu yansımanın edebî ve semantik boyutlarını değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Böylece hem

belagat disiplini açısından bir katkı sunmak hem de meal çalışmalarına ışık tutmak hedeflenmiştir.

1.2. Araştırmanın Kapsamı ve Metodu

Bu çalışma, belagatın temel konularından biri olan mecâz-ı mürselin Kur'ân'daki kullanımlarının Türkçeye aktarımını incelemeyi amaçlamaktadır. Bu bağlamda, mecâz-ı mürselin çevirisinde karşılaşılan sorunlu yönleri ortaya koymak üzere seçili bazı Türkçe mealler üzerinde durulacaktır. Tüm mealleri kapsam alanına almak hem mümkün değildir hem de gerekli değildir; zira birçok meal, anlam bakımından birbirini tekrar etmektedir.

Çalışmada öncelikle Türkiye'deki ilk kapsamlı meal çalışmaları olmaları açısından Elmalılı Hamdi Yazır, Ömer Nasuhi Bilmen ve Hasan Basri Çantay'ın mealleri tercih edilmiştir. Bu üç ismin yanı sıra, Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından hazırlanan ve kurumsal/resmî niteliği bulunan *Kur'ân Yolu Meali*, kolektif bir çalışma örneği olarak incelemeye dâhil edilmiştir. Ayrıca çağdaş dönemde yaşayan, toplumda geniş yankı uyandıran ve kimi meselelerde tartışmalı görüşler ileri süren Mehmet Okuyan, Mustafa İslamoğlu ve Mustafa Öztürk'ün mealleri de değerlendirmeye alınacaktır. Böylece hem klasik hem çağdaş hem de kurumsal yaklaşımları temsil eden farklı bakış açıları birlikte analiz edilerek meallerdeki yönelimler hakkında daha bütüncül bir fikir edinilmesi hedeflenmektedir.

Araştırmanın kuramsal çerçevesi, klasik belagat eserlerine dayalı olarak inşa edilecektir. Çalışmada, Kur'ân'daki bütün mecâz-ı mürsel örneklerinin mezkûr meallerdeki karşılıklarını ele almak hedeflenmemektedir. Bunun yerine, anlam aktarımı ve Türkçe'ye çevirisi açısından belirgin sorunlar taşıdığı düşünülen bazı âyetler üzerinden örnekleme yapılabilecektir.

Üçüncü bölümde, anlam farklılıklarına neden olabilecek nitelikte mecâz-ı mürsel içeren bazı âyetler seçilerek analiz edilecektir. Bu âyetlerin, bir önceki bölümde sunulan örneklerle örtüşmemesine dikkat edilecektir. Her bir âyette, mecâzın nasıl meydana geldiği açıklanacak; ardından sırasıyla yedi farklı meal verilecek ve bu meallerde söz konusu mecâzın nasıl çevrildiği ayrıntılı biçimde değerlendirilecektir. Anlam bakımından birbirine yakın olan mealler ile belirgin farklılıklar taşıyan mealler tespit edilerek bu farklılıkların gerekçeleri tartışılacaktır. Her bir âyetin sonunda, çeviri açısından gözlemlenen eksiklikler ve mümkünse iyileştirme önerilerine de yer verilecektir.

1.3. İlgili Literatür ve Özgünlüğü

Mecâz-ı Mürsel konusu klasik belagat kitaplarında mecâz başlığı altından detaylıca incelenir. Çalışmamızın kaynakları içerisinde bu temel klasik belagat kitapları yer alır. En çok istifade ettiğimiz klasik belagat kitaplarını şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Ebû Bişr (Ebû Osmân, Ebü'l-Hasen, Ebü'l-Hüseyn) Sîbeveyhi Amr b. Osmân b. Kanber el-Hârisî, *el-Kitâb*, (Kâhire: Mektebetü'l-Kâne'î, 1408/1988).
2. Ebû Bekr Abdülkâhir b. Abdirrahmân b. Muhammed el-Cürcânî, *Esrâru'l-belâğa*, (Cidde: Dâru'l-Medeni, ts.).
3. Ebû Ya'kûb Yûsuf b. Ebî Bekr b. Muhammed es-Sekkâki, *Miftahu'l-ulûm*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1407/1987).
4. Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî et-Teftâzânî, *Muhtasarü'l-me'ânî*, (Pakistan: el-Mektebetü'l-Büşrâ, 1431/2010).
5. İbrâhim b. Muhammed b. Arabşâh İsâmüddîn İsferâyînî el-Hanefî, *el-Atvâl şerhu Telhîsi miftâhi'l-ulûm*, (Lübnân, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye).
6. Ebü'l-Meâlî Celâlüddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdirrahmân b. Ömer b. Ahmed el-Kazvînî eş-Şâfiî, *el-Îzâh fî ulûmi'l-belâğa*, (Beyrut: Dâru'l-Cil).

Bunların yanı sıra modern dönemde yazılan belagat kitapları da çalışmamıza kaynaklık etmiştir. Bunlar içerisinde özellikle şunları zikredebiliriz:

1. Ahmed b. İbrâhim b. Mustafa el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa fî'l-meânî ve'l-beyânî ve'l-bedî'*, (Beyrût: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.).
2. Abdulazîz Atîk, *'İlmu'l-Beyân ve 'İlmu'l-meânî*, (Beyrut: Dâru'n-Nehdati'l-Arabiyye, 1405/1982).
3. Abdurrahmân b. Hasan Habenneke el-Meydânî, *el-Belâğatu'l-'Arabiyye*, (Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1416/1996).

Akademik anlamda yapılan çalışmalar ise daha genel çerçevede hakikat, mecâz konularında ya da daha spesifik olarak haber, inşâ, müşâkele, teşbih gibi konularda olmuştur. Örnek olması hasebiyle şunları yazabiliriz:

1. Mustafa Irmak, *Arap Belağatında Haber-İnşâ Meselesi* (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2011).
2. Ali Kızılırmak, *Kur'an'da Hakikat ve Mecâz* (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 1996).

3. Salih Zafer Kızıklı, *Arap Belâgatinde Teşbih ve Mecâz* (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 1997).

3. Veysel Güllüce, “Kur’ân-ı Kerîm’de Allah’a Müşâkele Yoluyla İsnad Edilen İfadelerin Değerlendirilmesi”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25 (2006): 41-62.

4. Adem Yerinde, “Belagat İlminde Müşâkele Sanatı”, *Usûl İslam Araştırmaları* 30/30 (2018): 7-30.

5. Meryem Arpa, “Belâgat İlminde Haber ve İnşâ”, *Kilitbahir* 23 (2023): 77-95.

6. Avnullah Enes Ateş, “Bir Tercüme Problemi Olarak Kur’ân’da Müşâkele Üslubu”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/31 (Ocak 2017): 109-128.

7. Ateş, “İstifhâm Üslûbunun Mecâzi Kullanımları ve Meallere Yansıması”, *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (2016): 123-141.

Avnullah Enes Ateş’in “Bir Tercüme Problemi Olarak Müşâkele Üslubu” ve “İstifhâm Üslûbunun Mecâzi Kullanımları ve Meallere Yansıması” başlıklı makaleleri mecaz sanatlarının meallerdeki karşılıklarını ele alsada, bu tez, hem kapsam hem de yöntem açısından söz konusu çalışmalardan farklılık arz etmektedir.

Özellikle bizim araştırma konumuz olan mecâz-ı mürsele dair ise şu çalışma/lar bulunmaktadır:

1. Süleyman Kablan, *Arap dili ve belagatında mecâz-ı mürsel ve alâkaları* (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2006).

2. Ahmet Bostancı, “Arap Dilinde Bir Mecaz-ı Mürsel Türü Olarak Aynı Kökten Türeyen Farklı Kelimelerin Birbirlerinin Yerine Kullanılması -Kur’ân-ı Kerim Bağlamında Bir İnceleme-”, *Usûl: İslam Araştırmaları* 13 (2010): 41-64.

3. Ali Bulut, “Mâtürîdî Tefsirinde Mecâz-ı Mürsel ve Alâkaları” = “Metonymy and its Relations in the Qur’anic Exegesis of al-Maturidi”, *Istanbul Journal of Arabic Studies* 5/2 (2022): 117-136.

Bu çalışmalar konuyu Arap dili açısından incelemişlerdir. Bizim çalışmamız ise Kur’ân çevirilerine etkisi bakımından mecâz-ı mürseli konu edinmiştir. Bu yönüyle daha önceden çalışılmış bir konu değildir.

2. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

2.1. Çeviri Kuramları

Çeviri, lafzi olarak, *bir dilden başka bir dile aktarma, çevrilen yazı/ kitap manasındadır.*¹ Kavram olarak çeviri, “bir dilde (kaynak dil) düzenlenmiş bildirileri anlam ve biçim/üslup bakımından eşdeğerlik sağlayarak bir başka dile (erek dil) aktarma işlemi; bu işlemin gerçekleşmesiyle ortaya çıkan ürün.”² anlamındadır.

Çeviri, tarih boyunca yalnızca diller arası aktarım işlemi olmaktan ziyade, kültürler, toplumlar ve düşünce sistemleri arasında bir aracılık işlevi görmüştür. Modern çeviribilim çalışmaları, çeviri eyleminin çok katmanlı bir yapıya sahip olduğunu kabul etmekte; dilsel olduğu kadar sosyolojik, kültürel ve ideolojik boyutlar içerdiğini vurgulamaktadır. Bu bağlamda çeviri eyleminin teorik altyapısı, çeşitli çeviri kuramlarıyla açıklanmış ve farklı yaklaşımlar geliştirilmiştir.³

Genel hatlarıyla çeviri kuramlarının tarihi gelişimine bir göz attığımızda, XX. yüzyıla kadar bu kuramların genel karakterini bir ikilemin tayin ettiğini görüyoruz. Şöyle ki, bir tarafta çeviri konusunda kaynak metni, onun ait olduğu kültürü, kullandığı dili ve yazarının üslubunu merkeze alan yaklaşım, diğer tarafta ise çeviri metni, ait olduğu kültürü, kullandığı dili ve çevirmenin üslubunu önceleyen yaklaşım. Daha kısa bir ifadeyle, bu uzun tarih boyunca çeviri, ya kaynak metnin ya da amaç metnin üretilmesinde etkili olan parametrelerin belirleyiciliğinde ele alınmıştır.⁴

XX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren çeviri kuramlarında önemli değişimler yaşanmıştır. Bu dönemde, çeviri sadece bir dilden başka bir dile kelime ya da anlam aktarma işi olarak görülmekten çıkmış, daha derin toplumsal ve kültürel bağlamlarda ele alınmaya başlanmıştır. Bu kuramlardan en çok dikkat çeken iki tanesini zikretmekle yetineceğiz.

Onlardan birtanesi Gideon Toury’nin kuramıdır. Bu kuram, çeviriye kaynak metne sadakatle yapılacak bir kopyalama işlemi olarak değil; hedef kültürün ihtiyaçlarına cevap veren bağımsız ve işlevsel bir faaliyet olarak ele alır. Çevirinin nasıl yapılacağını belirleyen şey, artık kaynak değil hedef toplumdur.⁵

¹ *Güncel Türkçe Sözlük*, “Çeviri” (Erişim 24 Temmuz 2025).

² Berke Vardar, *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Multilingual Yayınları, 2002), 60.

³ Mine Yazıcı, *Çeviribilim Temel Kavram Ve Kuramları*, (İstanbul: Multilingual Yayınları, 2005), 31-33.

⁴ İbrahim H. Karşlı, “Çeviri Kuramları Açısından M. Hamdi Yazır’ın Meal Yöntemi”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (2005): 235..

⁵ Işın Bengi Öner, *Çeviri Kuramlarını Düşünürken*, (İstanbul: Sel Yayınları, 2001), 117.

Bir diğeri ise Hans J. Vermeer tarafından geliştirilen Skopos Kuramıdır. XX. yüzyılın ikinci yarısında çeviri alanında önemli bir paradigma değişikliğine yol açmıştır. “Skopos” kelimesi Yunanca kökenli olup “amaç” anlamına gelir. Bu kurama göre çeviri, yalnızca diller arası anlam aktarımı değil; belirli bir amaç doğrultusunda yürütülen bir iletişim etkinliğidir. Bu nedenle, bir çevirinin nasıl yapılacağı, büyük ölçüde onun hangi amaçla ve kim için yapıldığına bağlıdır.⁶

Bu teoriler ışığında Kur’ân’ın çevirisi açısından şunları söylemek mümkündür. Kur’ân üzerine yapılan çalışmalar arasında en zoru, onu başka bir dile çevirmeye çalışmaktır. Bu zorluk sadece çeviri eyleminin doğasından değil, çevrilen metnin kutsal bir niteliğe sahip olmasından da kaynaklanır. Çünkü bu süreçte, Allah Teâlâ’nın sözleri başka bir dilde yeniden ifade edilmeye çalışılmaktadır. Ancak şu açıkça belirtilmelidir ki, hiçbir çeviri orijinal metnin yerini tam anlamıyla alamaz. Mütercim, kaynak metinden ne anladıysa ve bunu hedef dile ne kadar yansıtabilirse, ortaya çıkan metin de o ölçüde anlam taşır. Bu nedenle çeviri, orijinal anlamların yorumlanarak başka bir dilde yeniden oluşturulmasıdır. Kur’ân’ın anlamını ve ifade biçimini eksiksiz şekilde başka bir dile aktarmanın mümkün olmadığı dikkate alınırsa, hiçbir çeviri doğrudan Kur’ân olarak adlandırılmaz.⁷

Kur’ân, metinsel özellikleri açısından değerlendirildiğinde, çok katmanlı ve çok işlevli bir yapı arz etmektedir. Bu yapısal zenginlik, onun yalnızca bilgilendirici bir metin olmakla kalmayıp; aynı zamanda anlatımcı ve yönlendirici (işlemsel) boyutları da bünyesinde barındırdığını göstermektedir. Kur’ân’ın içerdiği hitaplar, konular ve hedeflenen muhatap kitle dikkate alındığında, bu üç metin türünün (bilgilendirici, anlatımcı ve yönlendirici) farklı âyetlerde çeşitli derecelerde baskınlık kazandığı görülmektedir.

Bu bağlamda bilgilendirici nitelik taşıyan âyetlerin (muhkem) çevirisinde, aktarılacak istenen temel bilginin çeviri dilinde somut ve açık bir biçimde ifade edilmesi önem arz etmektedir. Bu tür metinlerde anlam, doğrudan ve hakiki anlam düzeyinde ele alınmakta; dolayısıyla lafzî sadakat ile birlikte bilgi içeriğinin korunması ön plana çıkmaktadır.

Buna karşılık mecâzî anlam taşıyan âyetlerin çevirisinde ise, anlamın yalnızca kelime düzeyinde aktarılması çoğu zaman yetersiz kalmaktadır. Bu tür âyetlerde, Kur’ân’ın sahip olduğu estetik, edebî ve çağrışımsal derinlik, anlatımcı metin türünün karakteristik özelliklerine işaret eder. Anlamın daha geniş bağlamda kurulması gereken bu âyetlerde, çeviri faaliyetinde hedef dilin imkânları gözetilerek, sanatlı anlatım ve mecâzî yapıların muadil karşılıklarla

⁶ Yazıcı, *Çeviribilim*, 24-25; Öner, *Çeviri Kuramlarını Düşünürken*, 67.

⁷ Zekeriya Pak, “30. Cüz’ün Çevirisi ve Çeviri Üzerine Bazı Notlar”, *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (2006): 29-30.

aktarılması büyük önem taşır. Böylece mütercim, yalnızca sözlük anlamını değil, aynı zamanda âyetin ruhunu, atmosferini ve derin yapısını da yansıtmaya çalışır.

Öte yandan Kur'ân'ın yönlendirici (işlemsel) metin özelliği de özellikle dikkate değerdir. Bu yönüyle Kur'ân, okuyucuya doğrudan hitap eden, onu belirli bir davranışa yönlendirmeyi hedefleyen bir mesaj içerir. Bu âyetlerin çevirisinde, hedef dilin vurgulu, etkileyici ve yönlendirici anlatım biçimlerinden yararlanılması beklenir. Özellikle Türkçede konuşma dilinin sağladığı tonlama ve etki gücü, bu işlemsel niteliğin aktarımında önemli bir araç olabilir.⁸

Sonuç olarak, Kur'ân çevirisi sabit bir stratejiyle yürütülecek bir faaliyet değildir. Her âyetin içerdiği anlam düzeyi, işlevsel amacı ve ifade biçimi farklı olduğundan, mütercimin bu farkları gözeterek uygun çeviri türünü seçmesi gerekir. Hakiki anlam taşıyan âyetlerde bilgiye ve lafza sadakat; mecazî anlam içeren âyetlerde ise anlatıma ve manaya sadakat öncelenmelidir. Bu çerçevede Kur'ân'ın edebî yönü, yönlendirici işlevi ve bilgi verici özelliği bir bütün hâlinde değerlendirilerek, çeviri sürecinde eserin çok boyutlu doğası korunmalıdır.

2.2. Hakikatin Tanımı

Mecâzı tanımlamadan önce, mecâzın zıttı olan hakikatin tarifini yapmak gerekir. Çünkü bir şey ancak zıttı ile en iyi şekilde anlaşılabilir. Sözlükte “bir şeyin gerçek, sağlam ve doğru olması” anlamına gelen حَقَّ “*hakka*” kelimesinden türeyen hakikat⁹ kelimesi edebi ıstılahta; “Bir sözün istiâre, temsil, takdim ve tehir olmaksızın vaz' edildiği anlamda kullanılması”¹⁰ demektir. Bir sözün vaz' edildiği anlamında kullanılması ise; her kelime ve lafız için mutlaka bir mânâ tayin edilmektedir. Bir sözün vaz'ı ise o söze bir mânânın tayin edilmesidir.¹¹ Buna göre mânâ anlatılmak istenilen, lafızlar ise anlatım aracıdır. O halde her mânânın ifade edilmesi için kendisine delalet eden, sadece o mânâyı aktarmak için takdir edilen lafızlara ihtiyaç vardır. Mânaları ifade etmek için lafızlar tayin edilmediği durumda lafızlar karışabilir ve mânâ açık bir şekilde anlaşılabilir.

⁸ . Karslı, “Çeviri Kuramları Açısından M. Hamdi Yazır'ın Meal Yöntemi”, 242-243

⁹ Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Zekeriyâ İbn Fâris, *Mu'cemü mekâyisi'l-luğa*, nşr. İbrâhîm Şemsüddîn, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye), 1/269.

¹⁰ İbn Fâris, *es-Sâhibî fî fıkhi'l-luğati'l-arabiyye ve mesâilihâ ve süneni'l-arabi fî kelâmihâ*, thk. Ömer Fâruk et-Tabbâ', (Beyrût: Dâru Mektebeti'l-Ârif, 1993.), 203.

¹¹ Şükran Fazlıoğlu, “VAZ”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (07.07.2025).

Mânaları ifade için tayin edilen bu lafızlar dinamik bir yapı içerisindedir. Zamanın ve şartların değişmesi ile bu lafızlar ilk koyuldukları mânaya nazaran genişleyebilir, daralabilir ya da başka bir mânanın ifadesi için kullanılabilir.

Mesela; kitap kelimesi, bugün basılı ya da el yazılı kâğıt yaprakların ciltli ya da ciltlessiz olarak bir araya getirilmiş biçimini ifade etmek için kullanılan bir terimdir. Hâlbuki bu kelime; insanların belli bir amaç uğruna ipleri birbirlerine bağlamak için kullanmış oldukları bir kelimedir. Sonra askerleri bir araya getiren askeri birlikler için kullanılmış, günümüzde ise ilim ve kültür elde etme aracı olarak isimlendirilmiştir. Kitap kelimesinde gözlemlenen değişimler, neredeyse bütün kelimeler için mümkündür.¹²

O halde vaz', toplumun, bir lafzın bir mânaya delalet ettiği hususunda anlaşmaya varmasıdır. Ortaya çıkan bu vaz' hakiki mânayı ifade etmek için kullanılır. Hakiki mâna dışındaki kullanımında ise karine ve alâkanın bulunmasıyla birlikte mecâz gerçekleşir.¹³

Bir kelimeyi hakikat veya mecâz diye ayırmanın yegâne yolu kelimeyi bir terkip veya cümlede kullanmaktan geçer. Başka bir ifadeyle bir cümleye dâhil olmayan lafız her zaman hakikî anlamı çağrıştırmaktadır. Lafızları bir araya getiren mütekellim yani konuşandır. Konuşan, lafızları ister herkesin bildiği anlamıyla isterse yeni anlamıyla yani mecâzen kullanır. Çünkü kelimenin “hakikat” veya “mecâz” diye nitelenebilmesinin ön şartı cümle içerisinde kullanılmasıdır.¹⁴

Buna göre aslan lafzı yırtıcı hayvana delalet ediyorsa hakiki mânadır, çünkü malum hayvanı isimlendirmek için vaz' edilmiştir. Fakat bir karine sebebiyle cesaretli bir kişiyi tanımlamak için kullanılıyorsa burada mecâz gerçekleşmiştir.¹⁵

2.3. Mecâzın Tanımı

Belagat kitaplarında Beyan ilmi altında tasnif edilen mecâz, genellikle جَزْ “câze” fiilinden türetilen mimli mastar veya ism-i mekân kalıbında “bir yerden geçmek, intikal etmek ve geçilen yol” anlamlarında kullanılır.¹⁶ Istilahi mâna da ise mecâz; “sözün, bir alâka nedeniyle, hakiki

¹² Fatma Serap Karamollaoğlu, *Kur'ân Işığında Belağat Dersleri Beyân İlmi*, (İstanbul: İşaret Yayınları, 2018), 158.

¹³ Abdulazîz Atîk, *İlmu'l-Beyân*, (Beyrut: Dâru'n-Nehdati'l-Arabiyye, 1405/1982), 140.

¹⁴ Ekmelüddîn Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed, el-Bâbertî, *Şerhu't-Telhîs*, thk. Muhammed Mustafâ Ramadân Sûfiyye, (Trablus: el-Münşetü'l-Âmme li'n-Neşr ve't-Tevzî' ve'l-İ'lân, 1983), 556-557; Semîr Ahmed Ma'lûf, *Hayeviyyetü'l-luğa beyne'l-hakikati ve'l-mecâz*, (b.y.: Menşûrâtü'l-İttihâdi'l-'Arab, 1996), 69.

¹⁵ Atîk, *İlmu'l-Beyân*, 136.

¹⁶ Ebû'l-Fazl Cemâleddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensâri İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, (Kahire: Dâru'l-Maârif, ts.), 5/326; Ebû Abdîrrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhidî (el-Fürhûdî), *Kitâbü'l-'Ayn*, ed. Abdülhamid Hindâvî, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-'İlmiyye, 1424), 1/272.

anlamda kullanılmasını engelleyen bir karineyle birlikte vaz' edildiği anlamın dışındaki bir anlamla kullanılmasıdır.”¹⁷

Tanımdan çıkartılan sonuca göre bir kelimenin mecâz olması için üç şart gereklidir. Bunlar; aynı lafzın iki mânaya gelmesi (hakikat-mecâz), bu iki mâna arasında bir alâka ve hakiki mânanın kastedilmediğini gösteren karinenin bulunması.

Kelamda asıl olan her daim hakikattir.¹⁸ Mecâza hamledilebilecek bir karine olmadığı müddetçe kelimeler ilk vaz' edildiği anlam ile kabul edilir. Karine olmadan kelamı mecâza hamletmek kabul görünmeyen bir davranıştır. “Ayı gördüm parlıyordu” cümlesindeki ay hakiki mânada kullanılmaktadır. “Ayı minberin üzerinde parıldarken gördüm” cümlesindeki ay ise hakiki mânada değil, mecâzî bir kullanımdır, çünkü ayın hakiki anlamda, ilk vaz' ediliş şekliyle kullanılmayacağını gösteren bir karine vardır ki o, ayın minber üzerinde olmasıdır. Tecrübi akıl ile bilinir ki ay minber üzerine çıkamaz. Bu sebeple aydan kasıt, minber üzerindeki hatip, vaizdir.

2.4. Hakikat ile Mecâzın Kullanım Alanları

Hakikatte ve mecâz da farklı bakış açılarına göre farklı şekilde değerlendirilebilmektedir. Buna göre aynı lafız birden fazla mânaya delalet ettiği halde hakikat olabilmektedir.

Zihinlerde oluşan mânayı ifade etmek için tayin edilen lafız dil âlimleri tarafından gerçekleştirilmişse bu lafız, lugavî hakikattir. Lafzı vaz' eden Şâr'i ise şer'i hakikattir. Lafız belirli bir örf tarafından kabul edilmekteyse örfî hakikattir. Lafzı koyan bilinmiyorsa sadece “hakikat” olarak bilinir.¹⁹

2.4.1. Vaz'i/Lugavî hakikat ve mecâz

Lafzın konulduğu luğavî manada kullanılmasıdır. Diğer bir ifadeyle lafzın anlamının bizâtihi luğatı vaz' eden tarafından koyulmasıdır.²⁰ Güneş, ay, yıldızlar gibi kavramlar buna örnek verilebilir. İlgili kelimeler konulmuş oldukları mânada kullanılırlarsa hakikattir. Bunların dışında kullanımı ise mecâzdır.²¹

¹⁷ Ebû Ya'kûb Yûsuf b. Ebî Bekr b. Muhammed es-Sekkâki, *Miftâhu'l-ulûm*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1407/1987), 359.

¹⁸ Ahmet Şimşirgil - Ekrem Buğra Ekinci, *Ahmed Cevdet Paşa ve Mecelle*, (İstanbul: KTB Yayınları, 2008), 78.

¹⁹ Ebû Ya'kûb Sirâcüddîn Yûsuf b. Ebî Bekr (b.) Muhammed b. Alî el-Hârizmî es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, (Beyrût: Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, 1407/1986), 359; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Arafe ed-Desûkî, *Hâşiyetu'd-Desûkî 'alâ Muhtasari'l-me'ânî*, (Beyrût: el-Mektebetu'l-Asriyye), 3/261.

²⁰ es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, 359.

²¹ Mehmet Yalar, “İslam Düşüncesinde Dil Ve Varlık: Vaz' İlminin Temel Meseleleri”, *Uludağ Üniversitesi*

2.4.2. Şer'î hakikat ve mecâz

Lafzı vaz' edici Şâr'î olduğunda, lafızlar lugavî mânalarından soyutlanıp bir önceki mâna ile ilişkili yeni bir mânayı ifade etmek için tayin edilmiş olurlar. Örneğin صلاة “salat” lafzı, beş vakit namaz için kullanıldığında şer'î hakikat olur. Bu mâna dışında dua anlamında kullanılması şer'î mecâz olur.²²

2.4.3. Örfî hakikat ve mecâz

Örf, zihinde oluşan mânayı ifade etmek vaz' edilmiş olan lafızların tayin edilmesinde etkin rol oynamaktadır. Nitekim bölgelerin ve örflerin değişmesi ile birlikte vaz' edilmiş olan kelimelerin mânalarında farklılık oluşmaktadır. Örneğin دابة “dâbbe” lafzının tüm canlılar için kullanımı lugavî hakikattir. Zira sözlükte bu anlama geliyor. Aksine dâbbe kelimesinin bazı yörelerde at için kullanımı örfî hakikat olur. Buna göre دابة “dâbbe” lafzının at dışında farklı bir mânada kullanılması o örfte mecâz kapsamına girmektedir.²³

Ayın şekilde “et” kelimesi kimi toplumlarda sadece kırmızı et için kullanılmaktadır. Et lafzının bu mâna için kullanılması da örfî hakikattir. Kırmızı et dışında, balık veya beyaz et için kullanılması mecâzîdir.

2.5. Mecâz Çeşitleri

Kelam, karine sebebiyle vaz' olunduğu anlam üzere kullanılmadığında mecâz gerçekleşmektedir. İslam âlimleri mecâzın çeşitlerini farklı şekillerde tasnif etmişlerse de en yaygın tasnifi mecâzın iki kısım halinde mütalaa edilmesidir. Buna göre mecâz, mecâz-ı lugavî ve mecâz-ı aklî ve olmak üzere iki kısma ayrılır.²⁴

2.5.1. Mecâz-ı Aklî

Fiilin isnadında gerçekleşen mecâza, mecâz-ı aklî denilir. Bu tür mecâzda fiil veya fiilimsi, hakiki failinin dışında, kendisiyle ilintili olan meful, zarf, dolaylı tümleç vb. öğelere isnat edilir.²⁵ O halde bu tür mecâz kelimeler/lafızlarda değil, isnat veya terkipte gerçekleşir. Mecâz-

İlahiyat Fakültesi Dergisi 22/1 (Ocak 2013), 219-220.

²² es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, 359; ed-Desûkî, *Hâşiyetu'd-Desûki*, 3/261.

²³ es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, 359; İbrâhim b. Muhammed b. Arabşâh İsâmüddîn İsferâyînî el-Hanefî, *el-Atvâl şerhu Telhîsi miftâhi'l-ulûm*, (Lübnân, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye), 1/84; ed-Desûkî, *Hâşiyetu'd-Desûki*, 3/263.

²⁴ Atîk, *İlmu'l-Beyân*, 143.

²⁵ Ebû Bekr Abdülkâhîr b. Abdîrahmân b. Muhammed el-Cürcânî, *Esrâru'l-belâğa*, (Cidde: Dâru'l-Medenî, ts.), 312-342; es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, 393-398; İsâmüddîn, *el-Atvâl*, 1/263-272; ed-Desûkî, *Hâşiyetu'd-Desûki*, 1/400-401; Atîk, *İlmu'l-Beyân*, 143.

ı aklî olarak isimlendirilmesinin sebebi ise lügat ile anlaşılmayıp akıl ile anlaşılmasından dolayıdır.

Fiil gerçek failine isnat edilirse hakikat, onun dışındakine isnat edilirse mecâz gerçekleşmiştir. Örneğin وَالَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ **“O, kara ve denizin karanlıklarında kendileri ile yol bulasınız diye sizin için yıldızları yaratmıştır.”**²⁶ âyetinde yıldızların yaratılması Allah’a (c.c.) nispet edilmiştir. Burada yaratma fiili gerçek failine nispet edilmiştir. Çünkü yıldızların yaratılması yalnızca Allah tarafından gerçekleştirilebilecek bir fiildir. Dolayısıyla bu fiilin failine isnadında hakikat olduğundan mecâz gerçekleşmemiştir.

Bir başka âyet-i kerîmede الَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَاءَتْ ثَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا **“Takvâ sahipleri için rableri katında, altlarından ırmaklar akan, ebediyen kalacakları cennetler vardır”**²⁷ buyrulur. Burada takva sahipleri için rableri katında altlarından nehir sularının aktığı, içerisinde ebedi kalacakları cennetlerin olduğundan bahsedilmiştir. “Akmak” fiili doğrudan nehirlerle isnat edildiğinden mecâz-ı aklî gerçekleşmiştir. Çünkü nehir su yatağıdır. Nehir değil içerisindeki su akmaktadır. Fiil vukua gelen mekâna nispet edilmiştir. Dolayısıyla mecâz-ı aklî gerçekleşmiştir.²⁸

Burada önemli bir noktaya değinmek gerekir. Mecâz-ı aklî bulunan yerlerde isnadın dışında kelimelerde herhangi bir alâka nedeniyle mecâz yapılabilirse bu mecâz lügavi olarak değerlendirilebilir.²⁹ Bu konuda herhangi bir engel yoktur. İlgili örnekte nehir kelimesi üzerinden bir mecâz değerlendirmesi yapıldığında bu kelimenin kendi hakiki anlamında kullanılmadığı “akmak” fiilinden anlaşılır. Zira su yatağı akmaz, içindeki su akar. Dolayısıyla mekân olan nehir zikredilmiş, içinde yer alan su kastedilmiştir.³⁰ Böylece mahalliyet ilgisıyla mecâz-ı mürsel olmuştur. Nitekim detayları ileride gelecektir.

2.5.2. Mecâz-ı lugavî

Lafızların lugavî hakikatlerinden çıkartılıp aralarında alâkanın olduğu başka mânalara intikal edilmesine mecâz-ı lugavî denilir.³¹ Mecâz-ı lugavî istiare ve mecâz-ı mürsel diye iki kısma ayrılır.

²⁶ el-En‘âm, 4/97.

²⁷ Âl-i İmrân, 3/15.

²⁸ Ebü'l-Kâsım Mahmud b. Ömer b. Ahmed Cârullâh Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki ğavâmidi't-Tenzil ve uyûni'l-ekâvili fi vucûhi't-te'vil* (Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arâbi, 1407), 1/107.

²⁹ Avnullah Enes Ateş, *Kur‘ân Yorumunda Beyan İlmi*, (İstanbul: Kitâbi Yayınları, 2018), 61.

³⁰ Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi ğaribi'l-Kur‘ân*, (Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1412), 347; Nâsirüddîn Ebü Saîd (Ebü Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Envârü't-tenzil ve Esrârü't-te'vil*, (Beyrût: Dâru İhyâi'l-Turâsi el-Arabi, 1418), 1/60.

³¹ Ebü'l-Meâlî Celâlüddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdirrahmân b. Ömer b. Ahmed el-Kazvînî eş-Şâfiî, *el-İzâh fi*

2.5.2.1. İstiare

Bir kelimenin benzerlik ilişkisi sebebiyle lugatte vaz' edildiği anlamın dışında kullanılmasına istiare denilir.³² Bir başka ifadeyle; taraflarından birisinin hazf edilmesiyle yapılan teşbihtir.³³ İstiaarenin temeli teşbihtir. Teşbihin kavramsal tanımı konusunda pek çok görüş varit olmuştur. Bütün bu görüşleri bir araya topladığımızda teşbihin; bir şeyi başka bir şeye bir veya daha fazla ortak özelliği sebebiyle benzetmek mânasında olduğunu söyleyebiliriz.³⁴ O halde teşbihin iki ana ögesi bulunmalıdır. Birincisi benzetilen (müşebbeh) ikincisi benzeyendir (müşebbeh bih). İstiaarenin teşbihten ayrılığı nokta, İstiarede müşebbeh ve müşebbeh bihden sadece birisi bulunur.

İstiare teşbihten daha belîğ olarak kabul edilir. Çünkü tarafeynden sadece birinin (müşebbeh-müşebbeh bih) cümlede zikredilmesi muhatapların hayal güçlerinin güçlenmesine sebep olur. İstiare sayesinde soyut şeyler kuvvetlenir manaya katkı sağlanmış olur.³⁵

Belagat kitaplarında genellikle رَأَيْتُ أَسَدًا “aslan gördüm” ve رَأَيْتُ بَحْرًا “deniz gördüm” cümleleri istiareye örnek olarak verilmektedir. Birinci cümle ile kastedilen; cesur adam iken ikinci cümle ile kastedilen cömert adamdır. Bununla kastedilen adamın cesurluğunu vurgulamakta abartı yapmak ve dinleyenin zihninde, o adam için aslanın gücünü, atılganlığını, şiddetini ve cesaretini canlandırmaktır. İkinci cümlede de aynı amaç gözetilmektedir.³⁶

Daha da açıklayıcı olması adına bir başka daha örnek verilecek olursa; bir kimse saçlarındaki beyazlığı kastederek “Şakaklarıma kar mı yağdı; ne var?” dediğinde bu cümlede geçen kar kelimesinin lügatteki hakiki anlamında kullanılmadığı ve cümlede bir mecâzın var olduğu bilinir. Mecâzın hangi türde olduğu ise hakiki anlam ile mecâzî anlam arasındaki alâkaya bakılarak anlaşılır. Bahse konu olan örnek cümlede saçlardaki beyazlıklar “kar” kelimesi ile benzetme yoluyla anlatılmak istenildiğinden “kar” kelimesinde istiaarenin meydana geldiğine hükmedilir.

ulûmi'l-belâğa, (Beyrut: Dâru'l-Cil), 83; Atîk, *‘İlmu'l-Beyân*, 143.

³² el-Cürcânî, *Esrârü'l-belâğa*, 30-41; es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, 369; İsmâüddîn, *el-Atvâl*, 1/85-91; Atîk, *‘İlmu'l-Beyân*, 169.

³³ Ahmed b. İbrâhim b. Mustafa el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa fî'l-meânî ve'l-beyânî ve'l bedî*, (Beyrût: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.), 258; Ahmed b. Mustafâ el-Merâğî, *Ulûmu'l-belâğa (el-Beyân, el-Meânî, el-Bedî)*, 260; Atîk, *‘İlmu'l-Beyân*, 169; Hasan b. İsmâîl b. Hasan b. Abdurrâzîk el-Cenâcî, *el-Belâğiyetu's-sâfiye fî el-me'ânî ve'l-beyânî ve'l-Bedî*, (Mısır: Mektebtü'l-Ezheriyye, 2006), 44; Muhammed Ahmed Kâsım, *Ulumu'l-Belâğa*, (Lübnân: Müessesesetu'l-Hadîs, 2003), 193.

³⁴ Atîk, *‘İlmu'l-Beyân*, 62.

³⁵ el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa*, 258; el-Merâğî, *Ulûmu'l-belâğa*, 260.

³⁶ el-Cürcânî, *Esrârü'l-belâğa*, 33.

2.5.2.2. Mecâz-ı mürsel

Teşbih dışında herhangi bir alâka/karine nedeniyle bir ifade kendi anlamı dışında kullanılırsa bu durumda oluşan sanata mecâz-ı mürsel denilir. Aralarındaki alâka sadece benzerlik ile sınırlı olmadığından dolayı belagat âlimleri bunu mecâz-ı mürsel olarak isimlendirmişlerdir.³⁷

Mecâz-ı mürsel, müfred mecâz-ı mürsel ve mürekkeb mecâz-ı mürsel olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Her ikisi de başlıklar halinde açıklanacaktır.

2.5.2.2.1. Müfred mecâz-ı mürsel

Müfred mecâz-ı mürsel, bir kelimenin benzerlik alâkası dışında lügatta vaz' edildiği anlamın dışında kullanılmasıdır. Buradaki alâka ifadesi, hakikî ve mecâzî anlam arasındaki irtibat ve münasebet ilişkisidir. Alâkaların isimleri ise cümlede geçen kelimenin vasfından istifade edilerek belirlenmiştir. Bu nedenledir ki alâkaların sayısı belagat eserlerinde çok muhtelif sayılarda zikredilmiştir.³⁸

Hakikî mânadan mecâzî mânaya geçmek için mutlaka her iki mâna arasında bir ilgi ve alâka bulunması şarttır. Başlıca belagat eserlerinde alâkaların sayısı çok değişiktir. Bu yönüyle hakikî mâna ile mecâzî mâna arasındaki en meşhur alâkalar şunlardır:

Sebebiyyet, müsebbebiyyet, külliyyet, cüz'îyyet, hâlliyyet, mahalliyyet, i'tibâru mâ kâne, i'tibâru mâ yekûn, âliyyet, umûm, husûs, lâzimiyyet, melzûmiyyet, ıtlak, takyîd, bedeliyyet, mücâveret ve iştikâk alâkası.³⁹

Bunlar içerisinden ıtlâk, takyîd, bedel, mücâveret ve iştikâk alâkalarını müstakil bir başlık ile ele almayacağız.⁴⁰ Zira bunların mecâz-ı mürsel alâkası olması birtakım zorlama yorumlarla gerçekleşmekte ve bu da herkesçe müsellemlenmemektedir. Dolayısıyla genel kanaatin olduğu diğer alâkaları alt başlıklar halinde aşağıda örneklendirerek vereceğiz.

2.5.2.2.1.1. Sebebiyyet (السببية)

Bir lafız zikredilip, bu lafzın sonucunda ortaya çıkacak olan şey kastediliyorsa, bu tür cümlede sebebiyyet alâkası ile mecâz-ı mürsel gerçekleşmiş olur. Buna göre mezkûr lafız vaz' edildiği

³⁷ es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, 361; İsmâüddîn, *el-Atvâl*, 2/236-237; ed-Desûkî, *Hâşiyetu'd-Desûki*, 3/266; Atîk, *'İlmu'l-Beyân*, 157-158.

³⁸ Süleyman Kablan, *Arap dili ve belagatında mecâz-ı mürsel ve alâkaları* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 68.

³⁹ ed-Desûkî, *Hâşiyetu'd-Desûki*, 3/268-272; el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa* 252-254; Atîk, *'İlmu'l-Beyân*, 158-164.

⁴⁰ Detaylı bilgi için bk. el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa* 252-254.

mânada değil de, sonucunda gerçekleşen olay anlamında kullanılmıştır. Örneğin رَعَيْنَا الْعَيْثُ “yağmuru otlattık” denilince aslında sebebi yağmur olan nebatat kastedilmiştir.⁴¹

Aynı şekilde “Kalemi sayesinde buralara kadar geldi” cümlesinde kalem ile yazdığı yazılar kastedilmektedir. Yazı yerine kalem denilmesi, yazının kalem ile yazılmasından dolayıdır. Sebeb zikredilmiş, sonuç kastedilmiştir.

2.5.2.2.1.2. Müsebbebiyyet (المسببية)

Cümlede sonuca dair bir lafzın zikredilip, sebebin kastedilmesidir. Nitekim اُمُطِرَتْ السَّمَاءُ نَبَاتًا “gökyüzü bitki yağdırdı” cümlesi bu tür mecâz-ı mürsele örnektir. Çünkü gökten yağan bitki değil, bitkinin yetişmesine sebep olan yağmur/kardır. Buna göre cümlede geçen bitki hakiki mânasında değil, mecâzî anlamda kullanılmıştır. Sonuç zikredilip, sebep kastedildiği içinde mecâz-ı mürsel gerçekleşmiştir.⁴²

2.5.2.2.1.3. Külliyyet (الكلية)

Bütünün zikredilip, parçanın kastedilmesinden doğan alâkadır. Mesela جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ “parmaklarını kulaklarına tıkarlar”⁴³ âyetinde geçen أَصَابِعَهُمْ “parmakları” ifadesi ile kastedilen أَنَامِلُهُمْ “parmak uçları” kelimesidir. Buna göre bütün olan parmak kelimesinin parça olan parmak uçları mânasında kullanımı da mecâz-ı mürseldir.⁴⁴

Aynı şekilde “Sonbaharın gelmesi ile birlikte ağaçlar sarardı” ifadesinde külliyyet alâkası sebebiyle mecâz-ı mürsel gerçekleşmiştir. Çünkü sararan ağaçlar değil, onun bir cüzü olan yapraklardır. Bütün zikredilip, parça kastedildiği için mecâz-ı mürsel gerçekleşmiştir.

2.5.2.2.1.4. Cüziyyet (الجزئية)

Bütün olan bir şeyin parçası ile isimlendirilmesidir. Yani parçanın zikredilip, bütünün kastedilmesidir. Mesela Arapçada الْعَيْنُ “el-ayn” lafzı insanın hususi organı olan gözü için

⁴¹ es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, 331; Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî et-Teftâzânî, *Muhtasarü'l-me'ânî*, (Pakistan: el-Mektebetü'l-Büsrâ, 1431/2010), 2/98; İsmâüddîn, *el-Atvâl*, 1/85; ed-Desûkî, *Hâşiyetu'd-Desûki*, 3/271; el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa*, 252; el-Merâğî, *Ulûmu'l-belâğa*, 250; Abdülmüte'âl es-Sa'îdî, *Buğyetu'l-izâh li Telhîsi'l-miftâh fi 'ulûmi'l-belâğa*, (Mektebetü'l-Âdâb, 1426/2005), 3/467; Atîk, *İlmu'l-Beyân*, 158.

⁴² es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, 330/331; et-Teftâzânî, *Muhtasaru'l-me'ânî*, 2/98; Ebû Hâmid Bahâüddîn Ahmed b. Ali b. Abdilkâfî es-Sübki el-Mısri, *Arûsü'l-efrâh fi şerhi Telhîsi'l-Miftâh*, (Beyrût: Mektebetü'l-Asriyye, 1423/2003), 2/136; İsmâüddîn, *el-Atvâl*, 1/85; ed-Desûkî, *Hâşiyetu'd-Desûki*, 3/271; el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa*, 253; el-Merâğî, *Ulûmu'l-belâğa*, 250; es-Sa'îdî, *Buğyetu'l-izâh*, 3/468; Atîk, *İlmu'l-Beyân*, 158-159.

⁴³ Nüh, 71/7.

⁴⁴ et-Teftâzânî, *Muhtasaru'l-me'ânî*, 2/97; es-Sübki, *Arûsü'l-efrâh*, 2/134; İsmâüddîn, *el-Atvâl*, 1/85; Muhammed Ali et-Tehânevî, *Keşşâfu ıstılâhâti'l-fünûn* (Beyrût: Mektebetü'l-Lübnân 1996), 2/1464; ed-Desûkî, *Hâşiyetu'd-Desûki*, 3/270; el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa*, 253; el-Merâğî, *Ulûmu'l-belâğa*, 250; es-Sa'îdî, *Buğyetu'l-izâh*, 3/468; Atîk, *İlmu'l-Beyân*, 160.

kullanılır. İşte bu lafzın casus mânasında insana kullanımı mecâz-ı mürseldir. Casus gözetleyen kişi demektir. Ayn lafzı ise gözetleme yapan kişiden sadece bir cüzdür.⁴⁵

Başka bir örnek verilecek olursa; “Alnı secdeye varmadan göçen nice nasipsizler var” cümlesinde secde ile kastedilen namazdır. Namazın bir rüknü olan secde zikredilip, bütün kastedildiğinden mecâz-ı mürsel gerçekleşmiş olur.

2.5.2.2.1.5. Hâlliyyet (الحالية)

Bir mekânın içindeki zikredilip, mekânın bizzat kendisinin kastedilmesidir.⁴⁶ Belağat kitaplarında genellikle bu başlık altında **“Yüzleri ak olanlar ise Allah’ın rahmetindedirler”⁴⁷** âyeti örnek getirilmektedir. Buna göre Allah’ın rahmetinden kasıt, cennettir. Cennetin içinde gerçekleşecek olan rahmet zikredilip, cennet kastedilmesinden mütevellit mecâz-ı mürsel gerçekleşmiştir.⁴⁸

Bir başka örnek ile pekiştirilecek olursa; “Cuma namazına gittik” cümlesinde Cuma namazı zikredilmiştir fakat Cuma namazının kılınacağı camii kastedilmiştir. Çünkü namazın bizzat kendisi gitme eyleminin gerçekleştiği bir mekân değildir.

2.5.2.2.1.6. Mahalliyyet (المحلية)

Mekânın zikredilip, içerisinde gerçekleşen olayın kastedildiği alâkaya denilir.⁴⁹ **“O فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ”⁵⁰** âyetinde bulunan **“nâdiye”** kelimesinde mahalliyyet alâkası ile mecâz-ı mürsel gerçekleşmiştir. Çünkü **“nâdiye”**, kurultay toplantılarının yapıldığı yerdir. Allah Teâlâ mahâli zikretmiş, içerisinde bulunan kurultaylarını kastetmiştir.⁵¹

Konun daha iyi anlaşılması için bir başka örnek olarak şu da verilebilir: “Üniversite, yarışmadan birincilikle döndü” cümlesinde yarışmayı birincilikle tamamlayan üniversitenin bizatihi kendisi değil, onu temsil eden öğrencileridir. Üniversitenin kazanamayacağının bedîhî olarak bilinmesi, cümlede mecâzın gerçekleştiğine dair karinedir.

⁴⁵ et-Teftâzânî, *Muhtasarü'l-me'ânî*, 2/97; es-Sübkî, *Arûsü'l-efrâh*, 2/133; İsmâüddîn, *el-Atvâl*, 1/85; ed-Desûkî, *Hâşiyetu'd-Desûkî*, 3/268; el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa*, 253; el-Merâğî, *Ulûmu'l-belâğa*, 250; es-Sa'îdî, *Buğyetu'l-îzâh*, 3/468; Atîk, *İlmu'l-Beyân*, 159.

⁴⁶ es-Sa'îdî, *Buğyetu'l-îzâh*, 3/468; Atîk, *İlmu'l-Beyân*, 163.

⁴⁷ Âl-i İmrân, 3/107.

⁴⁸ et-Teftâzânî, *Muhtasarü'l-me'ânî*, 2/99; es-Sübkî, *Arûsü'l-efrâh*, 2/138; İsmâüddîn, *el-Atvâl*, 1/85; et-Tehânevî, *Keşşâfu istilâhâtî'l-fünûn*, 2/1465; ed-Desûkî, *Hâşiyetu'd-Desûkî*, 3/274; el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa*, 254; el-Merâğî, *Ulûmu'l-belâğa*, 252; es-Sa'îdî, *Buğyetu'l-îzâh*, 3/471; Atîk, *İlmu'l-Beyân*, 162.

⁴⁹ es-Sa'îdî, *Buğyetu'l-îzâh*, 3/470; Atîk, *İlmu'l-Beyân*, 162.

⁵⁰ el-Alâk, 96/17.

⁵¹ et-Teftâzânî, *Muhtasarü'l-me'ânî*, 2/99; es-Sübkî, *Arûsü'l-efrâh*, 2/138; İsmâüddîn, *el-Atvâl*, 1/85; et-Tehânevî, *Keşşâfu istilâhâtî'l-fünûn*, 2/1465; ed-Desûkî, *Hâşiyetu'd-Desûkî*, 3/274; el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa*, 254; el-Merâğî, *Ulûmu'l-belâğa*, 252; es-Sa'îdî, *Buğyetu'l-îzâh*, 3/471; Atîk, *İlmu'l-Beyân*, 162.

2.5.2.2.1.7. İ'tibâr-u mâ kâne (اعتبار ما كان)

Bir şeyin, önceki hâlinin esas alınması ile ifadesi edilmesi, lafza dökülmesidir.⁵² Örneğin إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا “*Kim rabbine günahkâr varırsa*”⁵³ âyeti bu alâkaya örnektir. Çünkü buradaki ifade, bir zamanlar suç işleyen ve suçluluk haliyle gelen kişi için kullanılmıştır.⁵⁴

Aynı şekilde bir babanın evli barklı oğluna hitaben “Çocuğum, bugün bize ziyarete gel” demesi bu tür mecâz-ı mürsele örnektir. Babanın cümlesinde zikrettiği “çocuğum” ifadesinin gerçek mânasında kullanılmadığını gösteren karine, durumsal karinedir. Zira çocuk olarak nitelendirilen şahsın evli barklı koca bir adam olduğu bilinmektedir. Bu tür bir kullanım önceki hâle itibar edilmek suretiyle hali hazırdaki kimseleri ve nesneleri isimlendirmek ile ortaya çıkmaktadır.

2.5.2.2.1.8. İ'tibâru mâ yekûn (اعتبار ما يكون)

Bir önceki alâkanın aksine bu alâkada, bir şeyin gelecekte olacak hâli itibara alınır.⁵⁵ Örneğin “Ateşi yakacağım” cümlesinde odun/kömür yerine ateşin kullanılması odunun/kömürün ilerideki hâli esas alınmıştır. İlerideki hâli zikredilip şimdiki hâli kastedildiğinden dolayı mecâz-ı mürsel gerçekleşmiştir.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى “*Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında kısas size gerekli kılındı. Hüre hür, köleye köle, kadına kadın.*”⁵⁶ âyetinde aynı alâka sebebiyle mecâz-ı mürsel gerçekleşmiştir. Çünkü burada kısas âyetin inmesinden önce işlenen cinayetler için farz kılınmamıştı. Ancak bu hüküm, âyetin inişinden sonra işlenecek cinayetler için geçerli kılınmıştır. Dolayısıyla الْقَتْلَى “*el-katlâ*” kelimesinde mecâzî bir kullanım vardır. Çünkü buradaki “öldürülenler” ifadesinden, aslında âyetin inişinden sonra öldürülecek olan kişiler kastedilmektedir. Bu nedenle “öldürülenler” kelimesinin âyetle, âyet indikten sonra öldürülecek olanlar anlamında kullanılması i'tibâr-u mâ yekûn alâkası ile mecâz-ı mürseldir.⁵⁷

⁵² et-Teftâzânî, *Muhtasaru'l-me'ânî*, 2/98; es-Sübkî, *'Arûsü'l-efrâh*, 2/138; Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Suyûtî eş-Şâfiî, *Mu'teraku'l-akrân fî i'câzi'l-Kur'ân*, (Beyrût: Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1408/1988), 1/190; İsmâüddîn, *el-Atvâl*, 1/85.

⁵³ Tâhâ, 20/74.

⁵⁴ es-Sübkî, *'Arûsü'l-efrâh*, 2/138; es-Suyûtî, *Mu'teraku'l-akrân*, 1/190; el-Merâgî, *Ulûmu'l-belâğa*, 251; es-Sa'îdî, *Buğyetu'l-izâh*, 3/470; Kâsım, *Ulumu'l-Belâğa*, 229.

⁵⁵ et-Teftâzânî, *Muhtasaru'l-me'ânî*, 2/98; es-Sübkî, *'Arûsü'l-efrâh*, 2/138; es-Suyûtî, *Mu'teraku'l-akrân*, 1/190; İsmâüddîn, *el-Atvâl*, 1/85.

⁵⁶ el-Bakara, 2/178.

⁵⁷ Atîk, *'İlmu'l-Beyân*, 162.

2.5.2.2.1.9. Âliyyet (الآلية)

Aletin zikredilip, o alet ile üretilen şeyin kastedilmesi sonucunda oluşan alâkaya âliyyet alâkası denilir. Kur'ân'ın pek çok yerinde geçen لِسَان “lisân” kelimesinde âliyyet alâkası ile mecâz-ı mürsel gerçekleşmiştir. Nitekim وَاجْعَلْ لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ “Arkadan gelecekler içinde iyilikle anılmayı bana nasip eyle!”⁵⁸ âyetinde geçen لِسَانَ صِدْقٍ “lisâne sidkin” ifadesi, mealde de yansıtıldığı gibi “iyilikle hatırlanmak” mânâsındadır. لِسَان “lisân” kelimesinin sözlük anlamı dildir. Konuşmanın, lafızları kelama dökmenin aleti dil olduğundan âyette alet zikredilmiş, alet ile elde edilecek olan şey kastedilmiştir.⁵⁹

2.5.2.2.1.10. Umûm (العموم)

Umum ifade edilen kelimenin zikredilip, tek kişinin ya da bir kısmının kastedilmesidir. أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ “Yoksa onlar, Allah’ın lütfundan verdiği şeylerden dolayı insanlara haset mi ediyorlar?”⁶⁰ âyetinde insanlardan maksat yalnızca Hz. Nebî’dir (s.a.v.). umum ifade zikredilip sadece Hz. Muhammed (s.a.v.) kastedildiğinden umumiyyet alâkası ile mecâz-ı mürsel gerçekleşmiştir.⁶¹

Konunun daha iyi anlaşılması için şu örnek verilebilir: Eşğine fazla yük yükleyen zata “Hayvana eziyet ediyorsun, bu kadar yük yükleme” denilirse aynı şekilde umûm alâkasıyla mecâz-ı mürsel gerçekleşmiş olur. Çünkü hayvan ile kastedilen eşektir.

2.5.2.2.1.11. Husûs (الخصوص)

Bir önceki başlığın tam tersidir. Hususiyeti ifade eden bir kelimenin zikredilip, umunun kastedilmesidir. Kureyş, Rebîa gibi şahıs isimlerinin kabilelere verilmesi buna örnektir.⁶² Yine “ekmeği yedim, geliyorum” cümlesindeki ekmek ile kastedilen yemek olduğundan mecâz-ı mürsel gerçekleşmektedir.

2.5.2.2.1.12. Lâzimiyyet (اللازمية)

⁵⁸ eş-Şu‘arâ, 26/80.

⁵⁹ et-Teftâzânî, *Muhtasarü'l-me‘ânî*, 2/99; es-Sübkî, *‘Arûsü'l-efrâh*, 2/139; İsâmüddîn, *el-Atvâl*, 1/85; et-Tehânevî, *Keşşâfu ıstılâhâtî'l-fünûn*, 2/1465; ed-Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, 3/274; el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa*, 253; el-Merâğî, *Ulûmu'l-belâğa*, 252-253; es-Sa‘îdî, *Buğyetü'l-izâh*, 3/471; Atîk, *‘İlmu'l-Beyân*, 164.

⁶⁰ en-Nisâ, 4/54.

⁶¹ et-Tehânevî, *Keşşâfu ıstılâhâtî'l-fünûn*, 2/1237; el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa*, 253-254; el-Merâğî, *Ulûmu'l-belâğa*, 253.

⁶² el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa*, 254; el-Merâğî, *Ulûmu'l-belâğa*, 253.

Var olması, başka bir şeyin de var olmasına bağlı olan alâka türüdür. “Işık/aydınlık doğdu” örneğinde “ışık/aydınlık” lafzı güneş mânasında kullanılmıştır. Aydınlığın doğması güneşin doğmasına bağlıdır; ışık/aydınlık güneşin aslında olan bir şeydir.⁶³

2.5.2.2.1.13. Melzûmiyyet (المزومية)

Var olması esnasında, başka bir şeyin varlığını da gerekli kılan alâkadır. Örneğin “Güneş her yeri doldurdu” ifadesinde dolduran güneş ışınlarıdır. Güneşin her yeri kaplaması için güneş ışınlarının her yeri kaplaması gerekir.⁶⁴

Lâzimiyyet ile melzûmiyyet arasındaki ayırım için abdest ve namaz örneği verilebilir. Abdest lâzım iken namaz melzûmdur. Abdest olmazsa namaz da olmaz ama namaz olmadığında abdest olabilir. Zira abdest başka bir maksatla da alınabilmekte, ortaya çıkmaktadır. Aydınlik ile güneş ilişkisinde güneş melzûmdur. Güneş varsa mutlaka lâzımı olan aydınlık da olur. Ama aydınlık var diye güneş kesin olarak olmak zorunda değildir. Zira aydınlığın başka bir nedeni de olabilir. Kısaca melzûmun varlığı lâzımı gerektirir ama aksi zorunlu değildir.⁶⁵

2.5.2.2.1.14. Allah’a isnad edilen isim ve fiillerde bulunan mecâz-ı mürsel

Kur’ân’da geçen ve Allah’a nispet edilen sıfatların ve fiillerin hepsinin hakiki mânada Allah’a nispet edilmesi mümkün değildir. Müşâkele sanatının bulunduğu bazı âyetlerde mecâz-ı mürselin sebep-müsebbeb alâkasıyla gerçekleştiği belirtilmiştir.⁶⁶ Müşâkele, bir kelimenin başka bir anlam ve bağlamda tekrar edilmesi şeklinde gerçekleşir. İlk kelime genellikle gerçek anlamda kullanılırken, ikinci kelime ona tâbi olup sadece şekil (lafız) yönünden ona benzer bir şekilde getirilir.⁶⁷

Örneğin, وَمَكْرُوهًا وَمَكْرُوهًا اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ âyeti lafzî olarak tercüme edildiğinde **“Onlar tuzak kurdular, Allah da tuzak kurdu. Allah tuzak kuranların en hayırlısıdır.”**⁶⁸ anlamına gelir. Burada geçen ilk “mekr” hakiki anlamındadır. Allah’a nispet edilen “mekr” ise onların tuzaklarının cezalandırılacağını ifade eden mecâzî bir anlatımdır.⁶⁹ Tuzak ve komplo kurmak

⁶³ el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-belâğa*, 253; el-Merâğî, *Ulûmu’l-belâğa*, 253; el-Cenâcî, *el-Belâğiyetu’s-sâfiye*, 214.

⁶⁴ el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-belâğa*, 253; el-Merâğî, *Ulûmu’l-belâğa*, 253; el-Cenâcî, *el-Belâğiyetu’s-sâfiye*, 214.

⁶⁵ TDV İslâm Ansiklopedisi, Ömer Türker, “Telâzüm”, erişim: 21 Mayıs 2025, <https://islamansiklopedisi.org.tr/telazum>

⁶⁶ Ebü’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî, *Nevâhidü’l-ebkâr ve şevâridü’l-efkâr*, (Suudi Arabistan: Câmiatu Ummu’l-Kurâ, 1424/2005), 1/407.

⁶⁷ TDV İslâm Ansiklopedisi, İsmail Durmuş, “Müşâkele”, erişim: 21 Mayıs 2025, <https://islamansiklopedisi.org.tr/musakele>

⁶⁸ Âl-i İmân 3/15.

⁶⁹ Ebü’l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nisâbü’rî, *el-Vecîz fî tefsîri’l-kitâbi’l-‘azîz*, (Dimeşk: Dâru’l-Kalem, 1415), 212.

gibi, insana nispet edildiğinde acizlik göstergesi olan ve zemmedilen bir sıfatın, kulları üzerinde hükümrânlık sahibi olan Allah’a isnadı doğru değildir. Bu sebepten ötürü, âlimler ikinci “mekr”in, ilk “mekr” ile aynı anlamda olmadığını; bunun, ilkinin cezası mahiyetinde olduğunu söylemişlerdir. Buna göre, ikinci tuzak ifadesi, ilk tuzağa karşılık verme (cezalandırma) anlamında kullanılmıştır. Burada tuzak sebep, cezanın verilmesi ise sonuçtur (müsebbeb). Sebep zikredilip müsebbeb kastedildiğinden, mecâz-ı mürsel gerçekleşmiştir.⁷⁰

İlgili âyette ve benzeri müşâkele üslubunun bulunduğu âyetlerde vaki olan mecâzî sanatın ne olduğu konusu, âlimler arasında ihtilaflıdır. Teftâzânî (ö. 792/1390) ve eş-Şerîf el-Cürcânî (ö. 816/1413) gibi âlimler bunu mecâz-ı mürselin bir alâkası⁷¹ olarak saymaktayken,⁷² Zemahşerî ve benzeri âlimler istiâre olarak kabul etmektedir.⁷³ Müşâkele sanatında lafız tekrarı olması hasebiyle, Bedî’ ilminin lafız sanatlarından (muhassinât-ı lafziyye) biri olarak görülmüştür. Bununla birlikte, lafzın farklı bir anlamda kullanılması nedeniyle Bedî’ ilminin mâna sanatlarından (muhassinât-ı maneviyye) biri olduğu da ileri sürülmüştür.⁷⁴

Kanaatimizce, lafzın kendi hakiki anlamı dışında, fakat benzerlik ilişkisi olmaksızın kullanıldığı bu tür örneklerde mecâz-ı mürsel kapsamında değerlendirme yapmak daha isabetli görünmektedir. Zira söz konusu kullanımlarda lafzın hakiki ve mecâzî anlamları arasında açık bir teşbih veya temsil ilişkisi kurulamadığından, bunu istiâre kapsamında ele almak yerine, sebep-sonuç bağıyla mecâz-ı mürsel türüne dâhil etmek daha tutarlı bir yaklaşım olacaktır.

Bunun yanı sıra Allah’a nispet edilen rahmet ve gazap sıfatları da böyle değerlendirilmektedir. Çünkü bu tür sıfatlar, insanî hâl ve duygularla ilgili olup Allah’ın mutlak kemâline aykırıdır. Örneğin “rahmet” kelimesi, sözlük anlamı itibariyle kalbin yumuşaması (rikkati) demektir ki bu, merhamet edilene ihsan edilmesini gerekli kılar.⁷⁵ Tanımı gereğince Allah’ın rahmân ve rahîm oluşu ile “kalbinin yumuşaması” anlamının çıkarılmayacağı aşîkârdır. Dolayısıyla Allah’ın rahmeti, bu yumuşamanın sonucu olan lütuf ve ihsanda bulunmasıdır.⁷⁶

⁷⁰ es-Sa‘îdî, *Buğyetu’l-İzâh*, 3/467; Kâsım, *Ulumu’l-Belâğâ*, 218.

⁷¹ el-Mutavvel sahibi (Teftâzânî) nezdinde müşâkele, mecâz-ı mürsel kapsamına girer; alâkası ise mücâvere bağıyla kurulur. el-Kazvînî, *el-İzâh*, 2/120.

⁷² es-Süyûtî, *Nevâhidü’l-ebkâr*, 158.

⁷³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/134

⁷⁴ Avnullah Enes Ateş, Bir Tercüme Problemi Olarak Kur’ân’da Müşâkele Üslubu, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16/31 (Ocak 2017): 111.

⁷⁵ el-Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl*, 1/27; İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, 12/231; Ebû Suûd el-Amâdî Muhammed b. Muhammed b. Mustafâ, *İrşâdül-‘akli’s-selîm ilâ mezâyâ’l-Kitâbi’l-Kerîm*, (Beyrût: Dâru İhyâi’l-Turâsi el-Arabî, 1431), 1/11; Ebû’s-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî el-Âlûsî, *Rûhu’l-me‘ânî fî tefsîri’l-Kur’ânî’l-‘azîm ve’s-seb’i’l-me‘ânî*, (Beyrût: Dâru’l-Kutubu’l-İlmiye, 1415), 1/61.

⁷⁶ Vâhidî, *el-Vecîz*, 88.

Benzer şekilde gazap vasfı da Allah hakkında hakiki anlamıyla değil, mecâzî anlamda kullanılır. Gazap, kalpteki kanın kaynamasıyla birlikte intikam alma iradesinin doğmasıdır. Yani öfke, fiziksel ve duygusal bir tepkidir.⁷⁷ Ancak insanda meydana gelebilecek ve zaman zaman ortaya çıkacak olan bu duygu Allah için düşünülemez. Allah'ın öfkelenmesi hakkında âlimler, bununla kastın, gazabın sonucunda hâsıl olan cezalandırma olduğunu söylemişlerdir.⁷⁸

Sonuç olarak bu tür sıfatlar hakiki değil, mecazî anlamda Allah'a nispet edilmiştir. Bu mecazî anlamlandırma ise kaynaklarda başlıca iki şekilde ele alınmıştır:

1- İlk görüşe göre Allah'ın rahmet ve gazabıyla kastedilen onun doğurduğu sonuçlardır. Dolayısıyla bu tür âyetlerde sebep zikredilip, sonuç kastedildiğinden mecâz-ı mürsel gerçekleşmiştir.⁷⁹

2- Diğer görüşe göre ise bu âyetlerde gerçekleşen sanat istiâre-i temsiliyyedir. Allah'tan sadır olan bu fiiller, insanlar arasında kolayca tasavvur edilebilen temsillerle anlatılmıştır. Müfessirler, Allah'ın kullara olan rahmetini, kralın tebaasına merhametle muamele etmesi, iyilikte bulunması ve zararları defetmesine benzetmişlerdir.⁸⁰

Kanaatimizce, Allah'ın rahmet etmesi, öfkelenmesi, alaya alması, tuzak kurması gibi fiillerin yer aldığı âyetlerde, mecâz-ı mürsel yoluyla yapılan yorumlar daha isabetlidir. Çünkü bu tür sıfatların istiâre-i temsiliyye ile açıklanması, Allah'ın bazı fiillerinin insanlar arasında cereyan eden örneklerle benzeştirilmesi sonucunu doğurmakta; meselâ “Allah'ın alay etmesi” ifadesi, “insanların alay etmesine” benzetilerek izah edilmektedir. Bu tarz bir anlatım biçiminin, Allah Teâlâ'nın yüceliğiyle bağdaştırılması edeben uygun değildir. Bu nedenle, bu tür fiillerin doğrudan anlamlarıyla değil, doğurdukları sonuçlar üzerinden değerlendirilerek sebep-sonuç ilişkisine dayalı mecâz-ı mürsel kapsamında yorumlanması, daha isabetli bir yaklaşımdır.

Âyet sonlarında bulunan ve bulunmuş oldukları âyetleri anlamlandıran, açıklayan ve özetleyen esmâ-i hüsnâlarda da mecâz bulunmaktadır. Bu gibi yerlerde isim zikredilip, onun melzumu kastedilmekte ve böylece mecâz-ı mürsel gerçekleşmektedir.

⁷⁷ el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 608; Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî el-Hanefî, *Kitâbu't-ta'rifât*, (Beyrût: Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1403-1983), 162.

⁷⁸ el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 159; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/358; Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdîrahmân b. Gâlib el-Muhâribî el-Gırnâtî el-Endelüsî, *el-Muharrerü'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-'azîz*, mhk. Abdusselâm Abdüşşâfi Muhammed, (Beyrût: Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1422), 1/77; el-Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, 5/127; Ebü'l-Berekât Hâfîzüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî, *Medârikü't-tenzîl ve Hakâiku't-te'vîl*, (Beyrût: Dâru'l-Kelîmî't-Tayyib, 1419/1998), 1/33; el-Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 4/99.

⁷⁹ İsmâüddîn İsmâîl b. Muhammed el-Hanefî el-Konevî, *Hâşiyetu'l-Konevî alâ Tefsîri'l-Beyzâvî*, (Beyrût: Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1422/2001), 1/140; Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ömer el-Hafâcî, *Hâşiyetu's-Şihâb alâ tefsîri'l-Beyzâvî*, (Beyrût: Dâru Sâdir, ts.), 1/64.

⁸⁰ el-Konevî, *Hâşiyetu'l-Konevî*, 1/140.

Örneğin *وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ* “Allah’a güvenir ve dayanırsa bilir ki O azîz ve hakîmdir.”⁸¹ âyetinde, Yüce Allah, kendisine hakkıyla tevekkül edenlere karşı, onları koruyacağını, emeklerini boşa çıkarmayacağını ya da tevekkül edişlerinin karşılığını vereceğini doğrudan ifade etmek yerine, çok azîz ve hâkim olduğunu söylemektedir. Âyette bu fiiller açıkça belirtilmemiş olsa da, zikredilen sıfatlar bu anlamları dolaylı olarak ihtiva etmektedir.⁸² Başka bir ifadeyle, Allah’ın azîz ve hakîm oluşunun gereği, kendisine güvenip dayanan bir kulu zillate düşürmemesi, dostu ile düşmanını ayırması ve her şeyi hikmetle yapmasıdır. Bu yorumu destekler nitelikte, klasik tefsir kaynaklarında da benzer açıklamalar yer almaktadır.

Râzî, Allah’ın bu bağlamda azîz ve hâkim oluşunu şöyle açıklamaktadır: “Allah azîzdir; hiçbir şey O’na galip gelemmez. Hakîmdir; azabı düşmanlarına ulaştırır, rahmet ve mükâfatı ise dostlarına eriştirir.”⁸³

Beyzâvi ise ilgili âyetin tefsiri mahiyetinde şöyle demektedir: “Allah azîzdir; kendisine sığınanı az da olsa asla zillate düşürmez. Hakîmdir; engin hikmetiyle aklın uzak gördüğü ve idrak etmekte yetersiz kaldığı işleri yapar.”⁸⁴

Nesefî de şöyle yorumlamıştır: “Allah azîzdir; sayıca az ve zayıf olanları, çok ve güçlü olanlara üstün kılar. Hakîmdir; dostu ile düşmanını asla bir tutmaz.”⁸⁵

Benzer şekilde Zemahşerî de “azîz” sıfatının mecazî olarak neye delâlet ettiğini açıklayarak şunları kaydeder: “Azîz, az sayıdaki zayıf kimseleri çok sayıdaki güçlü kimselere musallat eder (onlara üstün kılar).” ifadesiyle, bu ismin melzûmu olan fiilî sonucu vurgular.⁸⁶

Mezkûr müfessirlerin yorumlarına baktığımızda hepsi âyeti bağlamı ile birlikte ele alıp, Allah’ın azîz ve hakîm oluşunu bir önceki âyetler ile ilişkilendirip, öyle yorumlamışlardır. Nitekim el-Enfâl sûresinin 45-49 âyetleri, Müslümanların sayıca az, müşriklerin ise oldukça kalabalık oldukları Bedîr gazvesini konu edinmektedir. Bundan dolayıdır ki, müelliflerin hemen hemen hepsi Allah’ın azîz oluşunu “Sayıca az olsa da kendisine sığınanları (Tevekkül ehlini) çok sayıdaki güçlü kimselere üstün kılar” şeklinde yorumlamışlardır.

⁸¹ el-Enfâl 8/49.

⁸² Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir b. Âşûr et-Tûnusî, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, (Tûnus: Dâru’l-Tûnusîyye, 1984), 10/39.

⁸³ Ebû Abdillâh (Ebû’l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî, *Mefâtîhu’l-ğayb*, (Beyrût: Dâru İhyâi’l-Turâsî el-Arabi, 1420), 15/493.

⁸⁴ el-Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl*, 3/63.

⁸⁵ en-Nesefî, *Medârikü’t-tenzîl*, 1/650.

⁸⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/228.

gibi haber verme amacı ile kurulan cümledir. Doğrulanabilir ve yalanlanabilir cümle olarak da tanımlanmıştır.⁹⁰ O halde söylendiğinde “bu doğrudur” ya da “bu yanlıştır” denilebilmelidir.

Haber cümlesinde gaye herhangi bir konuda muhatabı bilgilendirmek olabilir. Bu ise fâidetü’l-haber olarak isimlendirilmiştir. Muhammed’den bihaber olan kimseye “O sefere çıktı” demek buna örnektir. Bunun yanı sıra muhatabın bildiği bir konuda haber cümlesi kurarak, mütekellimin de ilgili konuya vakıf olduğunu göstermek için kurulan cümledir. Bu da lâzimu fâidetü’l-haber olarak isimlendirilmiştir. Örneğin sınav sonucunu gizleyen kimseye “Sınavdan geçmişsin” denilmesi lâzimu fâidetü’l-haberdur. Haber cümlelerinin bu iki gaye için kullanılması hakikattir.⁹¹ Bu iki gaye dışında kullanılması mürekkeb mecâz olarak değerlendirilmiştir.⁹²

İnşâ cümlesi ise doğrulanmaya veya yalanlamaya ihtiyacı olmayan, söylenmesinin ardından “yalan söyledi” veya “doğru söyledi” yargılamalarının yapılamadığı cümlelerdir.⁹³ İnşâ, konuşan kimsenin eylemini betimlemek için kullanılır. Ayrıca zamansal ve varlıksal olarak ortada olmayan bir şeyi ortaya koymak, var etmek anlamında da kullanılmaktadır.⁹⁴ İnşâ cümleleri talebi ve gayr-o talebi olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır.⁹⁵ Talebi cümleler emir, nehiy, soru, dua ve temenni gibi talep içeriklidir.⁹⁶ Medih, taaccüp, kasem ve rica içerikli cümleler ise gayr-ı talebi cümlelerdir.⁹⁷

Talep bildiren (talebî) inşâ ile talep bildirmeyen (gayr-ı talebî) inşâ arasındaki fark şudur: Birincisinde mâna sözün telâffuzundan sonraki süreçte gerçekleşmektedir.⁹⁸ Mesela bir anne çocuğuna “*Yemekten önce ve sonra elini ağzını yıka*” dese çocuğun el ve ağız yıkama eylemi ancak annesinin bu sözünden sonra gerçekleşme imkânı bulabilecektir. Fakat talep bildirmeyen inşâda sözün telâffuz edildiği anda mâna da gerçekleşmiş olur. Şöyle ki, bir şahıs bir diğerine “*Seni kızım ile evlendirdim*” dediğinde karşıdaki kişi “*Bu evliliği kabul ettim*” cevabını verse, o anda kabul lâfzını telâffuz etmesiyle birlikte evlilik gerçekleşmiş olur.⁹⁹

⁹⁰ es-Sekkâki, *Miftahu'l-ulûm*, 166; Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Curcânî, *Kitabu't-ta'rîfât*, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2000), 101; el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa*, 55.

⁹¹ es-Sekkâki, *Miftahu'l-ulûm*, 166; el-Kazvîni, *el-İzâh*, 1/66; İsâmüddîn, *el-Atvâl*, 1/16.

⁹² el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa*, 274.

⁹³ Abdurrahmân b. Hasan Habenke el-Meydânî, *el-Belâğatu'l-'Arabiyye*, (Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1416/1996), 1/167.

⁹⁴ el-Curcânî, *Kitabu't-ta'rîfât*, 42.

⁹⁵ el-Kazvîni, *el-İzâh*, 3/51.

⁹⁶ el-Kazvîni, *el-İzâh*, 3/52-91; el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa*, 253.

⁹⁷ İnşâ cümlelerinin mecâzî anlamları hakkında geniş bilgi için bk. Habenke, *el-Belâğatu'l-'Arabiyye*, 1/167-170.

⁹⁸ et-Teftâzânî, *Muhtasaru'l-me'ânî*, 1/389.

⁹⁹ Abdulazîz Atîk, *İlmu'l-me'ânî*, (Beyrut: Dâru'n-Nehdati'l-'Arabiyye, 1430/2009), 74.

Talep bildiren ya da bildirmeyen inşâ cümlelerinin her birinin kendi hakiki anlamları bulunur ki detayları zikredilecektir. Bu tür cümlelerin hakiki anlamları dışında kullanımları da mürekkebe mecaz-ı mürsel olarak değerlendirilmiştir.¹⁰⁰

Haber ve inşâ cümlelerinin anlamlarının kısaca zikredilmesinin amacı, mürekkebe mecâzî mürsel'in, bu tür cümlelerin kendi hakiki anlamları dışında kullanılmasıyla gerçekleşiyor olmasıdır. Aşağıda mürekkebe mecâz-ı mürsel'in gerçekleştiği haber ve inşâ cümlelerinin mecâzî kullanımları anlatılacaktır.

2.5.2.2.2.1. Haber cümlelerinin mecâzî kullanımları

Haber cümlelerinin asıl amacı mütekellimin, muhatabı bilgilendirmesi ya da muhatabın bildiği şeyi mütekellimin de bildiğini göstermesidir. Bununla birlikte haber cümleleri kimi zaman bilgi aktarmanın dışında birtakım karinelerle mecâzî maksatlar için kullanılabilir. Belagat âlimleri haber cümlelerinin yukarıda zikredilen iki temel maksadının yanı sıra, bazen, sözün gelişinden anlaşılabilen ve sayıyla sınırlanamayacak kadar geniş başka maksatlar için kullanılabileceğini belirtmişlerdir.¹⁰¹ Kaynaklarda zikredilen başlıklar içerisinde en yaygın olanları burada zikredilecektir.

2.5.2.2.2.1.1. Emir (الأمر)

Haberdan kasıt, muhataba bir fayda sağlamaktır. Ancak haber cümlesi bazen emir anlamında da kullanılabilmektedir. Mesela وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ “*analar çocuklarını tam iki yıl emzirirler*”¹⁰² âyeti haber cümlesidir, fakat kurulma amacı annelerin çocuklarını emzirdiklerini haber vermek değil, annelerden çocuklarını emzirmeyi talep etmektir.¹⁰³

2.5.2.2.2.1.2. Aczi itiraf (إظهار الضعف)

Konuşmasını haber cümlesi ile tamamlayan kişi, kimi zaman muhatabına bilgi vermekten daha ziyade kendisinde bulunan bir noksanlığı, elverişsizliği dile getirmek isteyebilir. Bu bağlamda kullanılan haber cümleleri zafiyeti ve acizliği dile getirmek amacıyla kullanılır. Hz. Zekeriyâ'nın رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي “*Benim kemiklerim zayıfladı*”¹⁰⁴ söylemi bu bağlamda

¹⁰⁰ el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa*, 274; el-Merâğî, *Ulûmu'l-belâğa*, 286.

¹⁰¹ et-Teftâzânî, *el-Mutavvel: Şerhu Telhîsi'l-Miftâh*, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1425/2004), 149; Haber cümlelerinin mecâzî kullanımları hakkında geniş bilgi için bk. el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa*, 56.

¹⁰² el-Bakara, 2/233.

¹⁰³ Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Suyûtî eş-Şâfiî, *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, mhk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm, (Beyrût: el-Hey'etu'l-Misriyyetu'l-Âmmetu, 1394/1974), 3/258; es-Suyûtî, *Mu'teraku'l-akrân*, 1/320; et-Tehânevî, *Keşşâfu ıstılâhâtî'l-fünûn*, 2/1467; ed-Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, 2/438; Habenneke, *el-Belâğatu'l-'Arabiyye*, 1/175.

¹⁰⁴ Meryem, 19/4.

değerlendirilmektedir. Nitekim Hz. Zekeriyâ, kurmuş olduğu haber cümlesiyle kastı bilgi aktarmak değil, kendisinde bulunan eksikliği rabbine arz etmektir.¹⁰⁵

2.5.2.2.2.1.3. Şefkat ve rahmet dilenme (الاسترحام والاستعطاف)

Haber cümlesi bazen muhataptan af, merhamet, şefkat dilenmek için kullanılır. Örneğin varlıklı kimseye, fakir birinin “ben miskin birisiyim” demesi bu bağlamda değerlendirilir. Nitekim amacı kendisini, acındırarak varlıklı kimseden bir şeyler talep etmektedir.¹⁰⁶

2.5.2.2.2.1.4. Dua (الدعاء)

İnşâî cümle içerisinde sınıflandırılan dua, mâzî ve muzârî fiiller kullanılarak haber görünümlü bir cümlenin dua mânasında kullanılmasına imkân tanımaktadır. “غَفَرَ اللَّهُ لَزَيْدٍ” *Allah Zeyd’i bağışlasın*” cümlesi esas itibariyle haber cümlesidir ve “Allah Zeyd’i bağışladı” anlamındadır. Her ne kadar haber görünümlü olsa da dua mânasındadır.¹⁰⁷ Bunun yanı sıra السَّلَامُ عَلَيْكُمْ *es-selâmu aleykum*” ifadesinin lafzi tercümesi “Selam üzerinizdir” olmalıdır. Lakin haber cümlesi formatında olan bu ifade mecâzen kullanılmış ve “Selam üzerinize olsun” mânasında dua olarak kullanılmıştır.

2.5.2.2.2.1.5. Va’id (الوعيد)

Muhatabı korkutmak için başvuru yöntemlerinden birisi de haber cümlesi kurularak korkutmadır. Kur’ân’da da buna rastlamak mümkündür. Nitekim Allah Azze ve Celle وَسَيُعَذِّبُهُمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ *“Haksızlık edenler, neye nasıl dönüşeceklerini (başlarına nelerin geleceğini) yakında görecekler.”*¹⁰⁸ âyetinde zalimlerin elbet bir gün yaptıklarının karşılığını bulacaklarını haber vermektedir. Bu haber verişteki maksat bilgilendirme değil, bilakis tehdittir.¹⁰⁹

2.5.2.2.2.1.6. Üzüntü (التحسر)

¹⁰⁵el-Kazvînî, *el-İzâh*, 1/77; et-Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 148; ed-Desûkî, *Hâşiyetü’l-Desûkî*, 1/351; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, 4/122; Atîk, *‘İlmu’l-meânî*, 64.

¹⁰⁶ el-Kazvînî, *el-İzâh*, 1/77; İsmâüddîn, *el-Atvâl*, 1/33; el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-belâğa*, 56; Atîk, *‘İlmu’l-meânî*, 50.

¹⁰⁷ Ebû’l-Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber b. Umeyr el-Müberred el-Ezdî es-Sümâlî, *el-Mukteḍab*, (Beyrut: Âlemü’l-Kütüb), 3/273.

¹⁰⁸ eş-Şuarâ, 26/227.

¹⁰⁹ Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdîr b. Abdillâh et-Türkî el-Mısırî el-Minhâcî ez-Zerkeşî eş-Şâfî, *el-Burhân fî ‘ulûmi’l-Kur’ân*, (Beyrût: Dâru’l-Ma’rife, 1374/1957), 2/321; es-Suyûtî, *Mu’teraku’l-akrân*, 1/322; Atîk, *‘İlmu’l-meânî*, 67.

Mütekellim bazen üzüntüsünü haber cümlesi kurarak dile getirir. Karnındaki çocuğu Beytükmakdis'e hizmet etmek için adayan İmrân'ın hanımı, erkek çocuk beklerken kız çocuğu doğurmasından mütevellit oluşan üzüntüsünü رَبِّ اِنِّي وَضَعْتُهَا اُنْثٰى **“Rabbim! Onu kız doğurdum”**¹¹⁰ diyerek dile getirmiştir. İmrân'ın hanımının kurmuş olduğu haber cümlesinin bilgi vermek amacıyla olmadığını âyetin devamındaki Allah Teâlâ'nın وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ **“Oysa Allah onun ne doğurduğunu daha iyi bilmektedir”** ifadesi destekler niteliktedir. Nitekim sözün devamındaki وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْاُنْثٰى **“erkek de kız gibi değildir”** cümlesi kız doğmasından dolayı duymuş olduğu üzüntüyü gösteren bir başka karinedir.¹¹¹

2.5.2.2.2.1.7. Azarlama (التوبيخ)

Kimi zaman muhatabı azarlama maksadıyla mecâzen haber cümlesi kullanılır.¹¹² Kur'ân-ı Kerîm'de haber cümlelerinin azarlama maksadı taşıdığına sıklıkla rastlanmaktadır. Nitekim يُنَادُوْنَهُمْ اَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ قَالُوْا بَلٰى وَلَكِنْ كُنْتُمْ اَنْفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْنُمْ وَاَرْتَبِّنْكُمْ وَاَعْرَضْتُمْ عَنْ اَمْرِ اللّٰهِ وَعَرَّكْتُمْ بِاللّٰهِ الْعُرُوْرُ **“Münafıklar onlara, “Sizinle beraber değil miydik?” diye seslenirler. Onlar, “Evet öyleydi” derler, ama siz başınızı belâya kendiniz soktunuz, fırsat kolladınız, hep şüphe içinde oldunuz ve Allah'ın emri gelip çatıncaya kadar geleceğe yönelik kuruntularınız sizi oyaladı; bundan ötürü o aldatan (şeytan) da Allah hakkında sizi kandırıp durdu.”**¹¹³ âyetinde müminler, münafıkların dünyada iken yapıp ettiklerini haber vermektedir. Buradaki haber verişin gayesi, onların bu fiiliyetlerinden dolayı azarlanmasıdır.¹¹⁴

Bunun yanı sıra haddi aşan birine “Bu yaptığınla sınırı aştın” denilmesi, muhatabı azarlama amacı gütmektedir. Burada işaret edilmesi gereken bir husus vardır ki o da sözlü kullanımlarda vurgu, jest ve mimikler, yazılı metinlerde ise konu bütünlüğü ile muhtelif noktalama ve ünlem işaretleri bu mecâzî anlamları daha belirgin kılabilmektedir.

2.5.2.2.2.1.8. Övgü (المدح)

Haber cümleleri, övülen kimsenin üstün vasıflarının mübâlağa edilerek anlatılmasıyla medih anlamı taşımaktadır. Aynı şekilde Allah Teâlâ'nın üstün vasıflarını sayarak ona dua edildiğinde bu ifadeler birer medih ve senâ söylemi olurlar. Örneğin **“Allah'ım! Sen gökleri ve yeri yaratansın! Her şeyi bilensin! Hikmetle iş yapansın! Çok merhamet edensin! Çok**

¹¹⁰ Âl-i İmrân, 3/36.

¹¹¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/350; el-Kazvîni, *el-İzâh*, 1/65; İsmâüddîn, *el-Atvâl*, 1/254; et-Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 148; el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa*, 56.

¹¹² el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa*, 56.

¹¹³ el-Hadîd, 57/14.

¹¹⁴ Habenneke, *el-Belâğatu'l-'Arabiyye*, 1/174.

bağışlayansın! Her şeyim senin kontrolündedir! Sen kendisini uyuklama ve uyku tutmayan, gökleri ve yeri çekip çevirensin!” şeklindeki cümleler, herhangi bir bildirim maksadı gözetilmeyen medih ve senâ ifadeleridir.¹¹⁵

2.5.2.2.2.1.9. Övünme (الفخر)

Haber cümlesindeki medihin bir başkasına değil de kişinin kendisine yapmasıdır. Bu durumda cümle haber verme maksadı taşımamaktadır. Övünen kimsenin çoğunlukla “ben” veya “biz” zamirlerinden birini kullandığı görülür. Arap şairlerinden olan Mütenebbî'nin (354/965) şiirlerinde de bu tür kullanımlara sıklıkla rastlanmaktadır. Nitekim bir şiirinde kendinden bahsederek şöyle demiştir:

أَنَا الَّذِي نَظَرَ الْأَعْمَى إِلَى أَدْبِي وَأَسْمَعْتُ كَلِمَاتِي مَنْ بِهِ صَمَمٌ

Ben kör kimsenin dahi edebini görebildiği kimseyim

Sözlerim kendini sağıra bile işittirir

Şairin buradaki amacı bilgi vermek değil, edebiyatının eşsizliği ile övünmektir.¹¹⁶

2.5.2.2.2.1.10. Sevinç gösterme (إظهار الفرح)

Kurulan haber cümlesi, bilgi vermek ya da bildiğini göstermek değil, mütekellimdeki sevinci izhâr etmek içindir. Mesela bir kimsenin جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ “*Hak geldi bâtl yıkılıp gitti*”¹¹⁷ âyetinin hakkın gelmesinin ardından söylemesi bu bağlamda değerlendirilir. Bu sözün sahibine bu cümleyi kurduran etmen hakkın gelip, bâtılın yok olmasından dolayı duymuş olduğu sevinçtir.¹¹⁸ Bir başka âyette ise, cennet ehlinin, içinde bulundukları nimet sebebiyle ortaya koydukları sevinç gösterisi Allah’a hamd ve senâlarında kendini göstermektedir. Cennetin kapıları kendilerine açılıp cennet görevlileri tarafından sıcak bir şekilde karşılanmışlar, bu büyük nimet karşısındaki sevinç ve buna bağlı olarak şükür duygularını وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا “*Onlar da “Bize verdiği sözü yerine getiren ve cennetten bize dilediğimiz yerinde mesken kurabileceğimiz yurt bağışlayan Allah’a*

¹¹⁵ Habenneke, *el-Belâğatu'l-‘Arabiyye*, 1/173.

¹¹⁶ el-Kazvîni, *el-İzâh*, 1/77; Atîk, *‘İlmu'l-meânî*, 66.

¹¹⁷ el-İsrâ, 17/81.

¹¹⁸ el-Kazvîni, *el-İzâh*, 1/41; el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa*, 56.

hamdolsun!” diyecekler. (Bunun için) çalışıp çabalayanların ecri ne güzel!”¹¹⁹ diyerek dile getirmişlerdir. Kurulan haber cümlesi cennet ehlinin sevincini yansıtmak içindir.¹²⁰

2.5.2.2.2.1.11. Teşvik etme (الحث و التشويق)

Haber cümlesinin mecâzî maksatlarından birisi de muhatabı bir konuda teşvik etmektir. Kur’ân’da müminlere yönelik benzer teşvik üsluplarına bol miktarda yer verildiği görülmektedir. Bunlardan birinde Allah Teâlâ **لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ** “**Güzel yapanlara daha güzeli, bir de fazlası vardır. Onların yüzlerinde ne toz toprak bulaşığı olur ne de aşağılanmışlık izi. İşte bunlar cennetlik kullardır, kendileri orada sonsuza kadar kalıcıdırlar**”¹²¹ buyurmuştur. Bu haber cümlesi hakiki mânada kullanılabileceği gibi müminlerin güzel amel işleme hususunda gayretlerini arttırmak için mecâzî mânada da kullanılması muhtemeldir.¹²²

2.5.2.2.2.2. İnşa cümlelerinin mecâzî kullanımları

Bu başlık altında talebi cümlelerinin mecâzî kullanımlarından bahsedilecektir. Gayr-ı talebi ile alâkalı mecâzî kullanımlar çok nadir olup tespiti de çok zor olduğundan ve mânaya yansımaları tekellüf içeren zorlama yorumlar barındırdığından bunlara değinilmeyip sadece talebi inşa cümlelerinin mecâzî kullanımları açıklanacaktır.

Talebi inşa cümleleri emir, nehiy, istifhâm, temennî ve nidâ olmak üzere beş kısımdan oluşur.¹²³

2.5.2.2.2.2.1. Emir (الأمر)

Mütekellimin isti’lâ cihetiyle olumsuz olmaksızın muhatabtan bir fiili yapmasını talep etmektir. İsti’lâdan kasıt, büyüklük taslayarak kendini muhatabından üstün görerek emretmektir. Hakikatte emreden üstün olması ile üstün olmaması müsavidir. Mesela emir lafzını söyleyen kişi amir konumunda olabileceği gibi olmayabilir de. Asıl mesele emreden kişinin kendisini amir konumunda görmesidir. Bu hususta hakikat aranmaz.¹²⁴

¹¹⁹ ez-Zümer, 39/74.

¹²⁰ Habenneke, *el-Belâğatu’l-‘Arabiyye*, 1/174.

¹²¹ Yûnus, 10/26.

¹²² Ahmed Matlûb, *Mu‘cemu’l-mustalahâti’l-belâğiyye ve tatavvuruhâ*, (Beyrût: Mektebetu’l-Lübân, 2000), 481.

¹²³ es-Sekkâkî, *Miftâhu’l-ulûm*, 164; el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-belâğa*, 69; Atîk, *‘İlmu’l-meânî*, 74.

¹²⁴ es-Sekkâkî, *Miftâhu’l-ulûm*, 318-319; el-Kazvîni, *el-Îzâh*, 3/81; et-Teftâzânî, *Muhtasaru’l-me‘ânî*, 1/325-326; İsmâüddîn, *el-Atvâl*, 1/254.

Bir fiilin gelecekte yerine getirilmesini talep eden söze emir denilir. Emir denince ilk akla gelen vüçûb bildiren taleptir.¹²⁵ Emrin hakiki özelliği, -aksini gösteren bir karîne bulunmadığı müddetçe- talep kipinden açıkça anlaşıldığı üzere gereğinin derhal yerine getirilmesidir.¹²⁶

Arapçada talep kipi iki şekilde gerçekleşir.

a) Emr-i hazır sîgası ile gerçekleşir. Örneğin *وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاطِيعُوا الرِّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ* **“Namazı hakkıyla kılın, zekâtı verin ve resule itaat edin ki esirgenesiniz”**¹²⁷ âyetinde geçen *أَقِيمُوا* **“ekîmû”**, *آتُوا* **“âtû”** ve *اطِيعُوا* **“etî’û”** lafızları emr-i hazır formatındandır.

b) Başına emir lââmı gelmiş muzâri sîgası ile gerçekleşir. Bu kip muhatap için kullanılmayıp, gaip olan kişi için kullanıldığından emr-i gâib olarak isimlendirilmiştir. *فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ* **“Artık içinizden kim bu aya yetişirse onu oruçlu geçirsin”**¹²⁸ âyetindeki *فَلْيَصُمْهُ* **“felyesumhu”** ifadesi buna örnektir.

Şayet talebi inşâ, talepten önce zaten vukuu bulmuş bir durum/olay hakkında sadır olmuş ise bu durumda karineler çerçevesinde mâna mecâza hamledilmelidir veya tevile gidilir.¹²⁹

Özel bir karine bulunmadıkça, emrin vücuttan başka bir manada anlaşılması doğru olmaz. Şayet karine varsa, emrin, karinenin gösterdiği manaya hamledilmesi gerekir. Bu karineler ışığında pek çok yeni mecâzî anlam kazanır.¹³⁰ Kur’ân-ı Kerîm’de bulunan bütün emir kalıpları hakiki mânasında kullanılmamış, kimi zaman ikincil anlamlarda kullanılmıştır. Buna göre emir mecâzen dua, iltimas, mubahlık, aciz bırakma, yol gösterme, muhayyer bırakma, tehdit, temenni, eşitlik, mânalarında kullanılmıştır.¹³¹ Belağat kitaplarında benzer karineler ışığında burada zikrettiklerimizin dışında pek çok farklı mânalar da zikredilmiştir. Fakat herkesçe kabul görülmediğinden burada bahse konu edilmemiştir.¹³²

2.5.2.2.2.1.1. Dua (الدعاء)

Emir sîgası kimi zaman dua mânası için kullanılır. Alt konumdaki birinin kendisinden üstte bulunana emir sîgası kullanarak hitap etmesi gerçek bir emir değil, yalvararak bir talepte

¹²⁵ et-Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 423; Bedreddin Hasan Çelebi b. Muhammed Şah b. Molla Fenârî, *Hâşiye ale'l-Mutavvel*, (Matbaatü'l-Âmire, Dersââdet, 1270), 416.

¹²⁶ et-Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 425-426.

¹²⁷ en-Nûr, 26/56.

¹²⁸ el-Bakara, 2/185.

¹²⁹ et-Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 402.

¹³⁰ et-Teftâzânî, *Muhtasaru'l-me'ânî*, 1/427.

¹³¹ et-Teftâzânî, *Muhtasaru'l-me'ânî*, 1/426-433; el-Kazvînî, *el-Îzâh*, 3/82-87; el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa*, 71-72.

¹³² Emir üslubunun mecâzî kullanımları için bk. el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa*, 72.

bulunmaktadır.¹³³ Örneğin رَّبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ *“Rabbim! Beni, annemi babamı bağışla”*¹³⁴ âyeti buna örnektir.¹³⁵ Aynı şekilde رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ *“Ey rabbim! Nimete şükretmeye beni muvaffak kıl.”*¹³⁶ âyetinde bulunan emir sîgası dua mânasındadır.¹³⁷

2.5.2.2.2.1.2. İltimas (الالتماس)

Emir kipinin istekte bulunma ve rica anlamında kullanılmasıdır. Birbirine denk olan iki kişinin emir kipi ile aralarında kurmuş oldukları diyalogdur.¹³⁸ Mesela yaşıtı iki kişiden birinin diğerine *“Bana su getir”* demesi iltimastır.¹³⁹

2.5.2.2.2.1.3. Mubahlık (الإباحة)

Emir sîgası bazen bir eylemin gerçekleştirilmesindeki mubahlığı ortaya koymak için kullanılır.¹⁴⁰ İbâha; Fiilin dilediği gibi yapılması hususunda fiili işleyene izin vermektir.¹⁴¹ Genellikle belagat âlimleri buna örnek olarak كُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ *“Fecrin beyaz ipi siyah ipinden sizin için ayırt edilir hale gelinceye kadar yiyip içebilirsiniz”*¹⁴² âyetini getirirler. Nitekim burada emirden kasıt, bildiğimiz anlamıyla bir eylemin yerine getirilmesini isteme değil, o vakte kadar yeme-içmenin devam edebileceğine dair izindir.¹⁴³

2.5.2.2.2.1.4. Âciz bırakma (التعجيز)

Gücünün kaldıramayacağı bir şeyi yapabileceğini iddia eden kimseden, acizliğini göstermek maksadıyla yapamayacağı o şeyi istemektir. وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ *“Kulumuza indirdiğimiz kitaptan dolayı bir şüphe içinde iseniz onun dengi bir sûre de siz getirin de görelim, Allah’tan başka taptıklarınızı da yardıma çağırın; eğer iddianızda samimi iseniz!”*¹⁴⁴ âyetinde geçen فَاتُّوا *“fe’tû”* ifadesi her ne kadar

¹³³ et-Teftâzânî, *Muhtasaru'l-me'ânî*, 1/432; el-Kazvînî, *el-Îzâh*, 3/86; ed-Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî 'alâ Muhtasari'l-me'ânî*, 2/418; Atîk, *‘İlmu’l-meânî*, 77.

¹³⁴ Nüh, 71/28.

¹³⁵ el-Kazvînî, *el-Îzâh*, 3/86

¹³⁶ en-Neml, 27/19; el-Ahkâf, 46/15.

¹³⁷ el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa*, 71.

¹³⁸ et-Teftâzânî, *Muhtasaru'l-me'ânî*, 1/432; el-Kazvînî, *el-Îzâh*, 3/86; el-Cürcânî, *Kitâbu't-ta'rifât*, 34; İsamüddîn, *el-Atvâl*, 1/600; et-Tehânevî, *Keşşâfu ıstılâhâtı'l-fünûn* 1/254; Atîk, *‘İlmu’l-meânî*, 77.

¹³⁹ et-Teftâzânî, *Muhtasaru'l-me'ânî*, 1/432.

¹⁴⁰ el-Kazvînî, *el-Îzâh*, 3/82; İsamüddîn, *el-Atvâl*, 1/598; el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa*, 72; Atîk, *‘İlmu’l-meânî*, 79-80.

¹⁴¹ el-Cürcânî, *Kitâbu't-ta'rifât*, 8.

¹⁴² el-Bakara, 2/60.

¹⁴³ el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa*, 72; Atîk, *‘İlmu’l-meânî*, 80.

¹⁴⁴ el-Bakara, 2/23.

emir kipinde olsa da bundan kasıt emir değil, inanmayanların acizliğini ortaya çıkarmaktır.¹⁴⁵ Bu âyette geçen emir üslubu aynı şekilde meydan okuma mânasına da gelmektedir. Nitekim ta'cîz bir bakıma tehadî kabilindendir.¹⁴⁶

2.5.2.2.2.1.5. Yol gösterme (الإرشاد)

Emir cümlesi bazen de muhatabı kötülüklerden hayra yönlendirmek ve muhtemel zararları önlemek için nasihat ve irşâd mânasında kullanılır. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ “*Ey iman edenler! Belirlenmiş bir zamana kadar bir borç ilişkisi kurduğunuzda bunu yazın.*” âyetinde geçen فَاكْتُبُوهُ “*yazın*” ifadesi, hakiki mânada emir anlamında değil, mecâzen nasihat ve irşâd anlamındadır.¹⁴⁷

2.5.2.2.2.1.6. Eşitlik (التسوية)

Emir sîgası tesviye yani iki şeyin olup olmamasının eşitliğini ifade etmek mânasında kullanılır. Genellikle birbirine zıt iki hâlden birisinin tercih edilmesinin fark etmeyeceğini göstermek için mecâzî bir anlatımdır. Örneğin اِصْلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ “*Girin oraya! Artık sabretmişsiniz etmemişsiniz, sizin için farketmez.*”¹⁴⁸ âyeti, bu kelama muhatap olan kimselere Allah katında sabretmelerinin ya da sabretmemelerinin denk olduğunu ifade etmektedir.¹⁴⁹

Tesviye ve ibahat arasında şu fark vardır; ibahatte muhatap fiilin sanki kendisine mahzurlu olduğunu vehmediyor ve bunun için ona izin veriyor. Bununla beraber onu yapmamasında da bir engel yoktur. Yani isterse yapmayabilir. Tesviyede ise, muhatap iki fiilden birinin onun için daha faydalı ve diğerine göre daha tercihlili olduğunu vehmediyor. İşte bu vehmi defedip iki taraf eşit kınıyor.¹⁵⁰

2.5.2.2.2.1.7. Muhayyer bırakma (التخيير)

Kimi zaman emir sîgası kullanılarak muhataptan, aynı anda gerçekleştiremeyeceği iki veya daha fazla seçenekten birini tercih etmesi (tahyîr) istenebilir. Burada önemli olan husus seçeneklerin aynı anda yapılamamasıdır. Belagat kitaplarında bu başlık altında genellikle تَرَوُجُ “*Hind veya kardeşi ile evlen*” örneği getirilmektedir. Hind ile evlenilmesi

¹⁴⁵ el-Kazvîni, *el-Îzâh*, 3/84; Îsâmüddîn, *el-Atvâl*, 1/54; el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa*, 72; Atîk, *‘İlmu'l-meânî*, 80.

¹⁴⁶ Atîk, *‘İlmu'l-meânî*, 80.

¹⁴⁷ el-Kazvîni, *el-Îzâh*, 3/84; el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa*, 72; Atîk, *‘İlmu'l-meânî*, 78-79; Habenneke, *el-Belâğatu'l-'Arabiyye*, 1/232.

¹⁴⁸ et-Tûr, 9/16.

¹⁴⁹ et-Teftâzânî, *Muhtasaru'l-me'ânî*, 1/431; el-Kazvîni, *el-Îzâh*, 3/85; Îsâmüddîn, *el-Atvâl*, 1/55; el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa*, 72; Atîk, *‘İlmu'l-meânî*, 81; Habenneke, *el-Belâğatu'l-'Arabiyye*, 1/234.

¹⁵⁰ et-Teftâzânî, *Muhtasaru'l-me'ânî*, 1/431.

durumunda kardeşi ile evlilik haram olmuş olur. Zira İslam hukukuna göre iki kız kardeşin aynı anda aynı erkekle nikâhlanmaları yasaktır.¹⁵¹

2.5.2.2.2.1.8. Tehdit (التهديد)

Emir mecâzen tehdit anlamında da kullanılmaktadır. Tehdit, muhatabın bir fiili yapması durumunda zarara uğrayacağını ifade etmek ve onu o işten korkutarak vazgeçirmek için kullanılan bir üsluptur. **“إِعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ”** *İstedığınızı yapın bakalım! O, yaptıklarınızı kuşkusuz görmektedir.*¹⁵² âyetinde hakiki mânada istediğinizi yapın denilmemektedir. Bilakis haydi yapında o zaman görürsünüz şeklinde tehdit vardır.¹⁵³

2.5.2.2.2.1.9. Temennî (التمنى)

Temennî, mümkün olan ya da imkânsız olan bir şeyin gerçekleşmesini istemektir.¹⁵⁴ Burada mümkün olan şeyin talep eden kişide herhangi bir umudu yeşertmemesi gerekir. Temenni iki yerde kullanılır. Birincisi: olması imkânsız olan yerlerde. Mesela gençliğin geri dönmesini temenni etmek gibi. İkincisi: olması mümkün ama o şeyde umut olmamalıdır. Şayet olması mümkün olup, olmasında ümit varsa bu durumda temenni değil, teracci kısmına girer. Buna örnek olarak İmruülkays'ın şu şiiri verilmektedir.

أَلَا أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ أَلَا انْجَلِي بِصُبْحٍ وَمَا الْأَصْبَاحُ مِنْكَ بِأَمْتَلٍ

Haydi, uyan ey uzun gece!

Açılsın karanlıkların sabah (ın aydınlığı) ile!

Şiirde geçen انْجَلِي *“açıl”* ifadesinden murat gecenin açılmasını talep etmek değildir. Çünkü zaten bu gecenin kudretinde olan bir şey de değildir. Fakat şair başına gelen sıkıntılardan dolayı sabah olmasını istiyor. Çünkü sıkıntılı geceler uzunluğa da sebep olmaktadır.¹⁵⁵

¹⁵¹ el-Kazvîni, *el-İzâh*, 2/49; el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa*, 72; Atîk, *‘İlmu'l-meânî*, 79; Habenneke, *el-Belâğatu'l-Arabiyye*, 1/234.

¹⁵² Fussilet, 41/40.

¹⁵³ et-Teftâzânî, *Muhtasaru'l-me'ânî*, 1/428; el-Kazvîni, *el-İzâh*, 3/88; İsâmüddîn, *el-Atvâl*, 1/54; el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa*, 72; Atîk, *‘İlmu'l-meânî*, 80; Habenneke, *el-Belâğatu'l-Arabiyye*, 1/236.

¹⁵⁴ el-Cürcânî, *Kitâbu't-ta'rifât*, 66.

¹⁵⁵ et-Teftâzânî, *Muhtasaru'l-me'ânî*, 1/432; el-Kazvîni, *el-İzâh*, 3/86; ed-Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî 'alâ Muhtasari'l-me'ânî*, 2/416; el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa*, 72; Atîk, *‘İlmu'l-meânî*, 78.

2.5.2.2.2.2. Nehiy (النهي)

Talebi inşâ cümlelerinden birisi de nehiydir. Emrin zıddı olan nehiy, isti'lâ cihetiyle nehye delalet eden bir sîgayla fiilin yapılmamasını talep etmektir. Arapçada nehiy talep etmenin bir harfi tek vardır. O da muzâri fiilin başına cezm eden lââm harfinin getirilmesi ile oluşur. وَلَا “lâ tekrabû” ifadesi hakiki mânada nehiy bildirmektedir. Emir sîgasında olduğu gibi nehiy sîgaları da kimi zaman hakiki mânası dışında kullanılabilir. Genellikle emrin mecâzî kullanımların pek çoğu nehyin mecâzî kullanımları için de geçerlidir. Bundan mütevellit tekrara düşmemek adına atılan başlıkların tanımları yapılmayacak sadece örnekleri verilecektir.

2.5.2.2.2.2.1. Dua (الدعاء)

Kur’ân’da da pek çok örneği bulunan bu kullanıma misal olarak müminlerin رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا “Rabbimiz! Unutur veya yanılırsak bizi cezalandırma! Bizden öncekilere yüklediğin gibi bize de ağır yük yükleme! Üstesinden gelemeyeceğimiz şeyleri boynumuza borç kulma”¹⁵⁶ Allah Teâlâ’ya yalvarışlarını zikretmek mümkündür.¹⁵⁷

2.5.2.2.2.2.2. İltimas (الالتماس)

İstekte bulunma ve rica anlamında kullanıldığına dair örnek âyet ise Hz. Hârûn’un kardeşi Hz. Mûsâ’ya hitaben فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ “Sen de şimdi düşmanları bana güldürme ve beni zalim kavimle bir tutma!”¹⁵⁸ söylemiş olduğu bu ifade hakiki mânada bir nehiy değil, birbirine denk iki kişinin konuşmasından bir kesittir.¹⁵⁹

2.5.2.2.2.2.3. Yol gösterme (الإرشاد)

Nehiy sîgası kimi zaman nasihat ve yol gösterme mânasında kullanılmaktadır.¹⁶⁰ Örneğin Allah Teâlâ iman edenleri muhatap alarak لَكُمْ تَسْتَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدِ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ “Ey iman edenler! Açıklandığı takdirde sizi sıkıntıya sokacak hususlarda soru sormayın.”¹⁶¹ demiştir.

¹⁵⁶ el-Bakara, 2/286.

¹⁵⁷ el-Kazvîni, *el-İzâh*, 3/88; ed-Desûkî, *Hâşiyetü’l-Desûkî ‘alâ Muhtasari’l-me‘ânî*, 2/425; el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-belâğa*, 72; Atîk, *‘İlmu’l-me‘ânî*, 78; Habenneke, *el-Belâğatu’l-‘Arabiyye*, 1/236.

¹⁵⁸ el-A‘râf, 7/150.

¹⁵⁹ el-Kazvîni, *el-İzâh*, 3/88; el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-belâğa*, 76; Atîk, *‘İlmu’l-me‘ânî*, 85; Habenneke, *el-Belâğatu’l-‘Arabiyye*, 1/232.

¹⁶⁰ el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-belâğa*, 76; Atîk, *‘İlmu’l-me‘ânî*, 86; Habenneke, *el-Belâğatu’l-‘Arabiyye*, 1/232.

¹⁶¹ el-Mâide, 5/101.

Âlimlerden bazıları buradaki emirin hakiki mânasında kullanılmadığını, iman edenlere yol göstermek mânasında kullanıldığını söylemişlerdir.¹⁶²

2.5.2.2.2.2.4. Tehdit (التهديد)

Muhatabı tehdit etmek eylemi kimi zaman nehiy üslubu kullanılarak yapılmaktadır. Efendisinin sözünü dinlemeyen köleye, efendisinin “*Emrimi yerine getirme (de göreyim seni)*” demesi buna örnektir.¹⁶³

2.5.2.2.2.2.3. İstifhâm (الاستفهام)

İnşâ cümlelerinin talep bildiren cümle çeşitlerinden biri de istifhâmdır. İstilahtan istifhâm, mütekellimin özel soru edatları kullanarak, önceden malumatı olmadığı bir şey hakkında muhataptan bilgi talep etmesidir. Bir başka tanımda ise şöyle “zihinde bir şeyin suretinin hâsıl olmasını talep etmektir.” denilmektedir.¹⁶⁴

Arapçada on bir adet soru edatı bulunmaktadır. Çalışmanın asıl konusu olmaması hasebiyle soru edatlarının detaylarına değinilmeyecek, sadece bu soru edatlarının hangileri olduğu bilgisi verilecektir.

أَنْتَى “eyne”, أَيْنَ “keyfe”, كَيْفَ “kem”, كَمْ “ey”, أَيَّ “men”, مَنْ “mâ”, مَا “hel”, هَلْ “hemze”, أَمْ “ennâ”, مَتَى “metâ” ve أَيَّْانَ “eyyâne”.¹⁶⁵

Belağat âlimleri soru edatlarından özellikle أَمْ “hemze” ve هَلْ “hel” edatları üzerinde durmuş ikisi arasındaki ortak ve farklı noktalara genişçe yer vermişlerdir.¹⁶⁶

İstifhâm “*bilinmeyen bir şeyi bilmek istemek*” şeklinde tarif edilmiş olsa da soru cümlelerinin çoğu zaman gerçek anlamlarından farklı anlamlar taşıdığı hususu dilbilimsel bir gerçekliktir. Bu tür kullanımlarda söz sahibinin maksadı herhangi bir şeyi öğrenmek değil, bir amaca binâen iç dünyasındaki duyguları daha etkili bir şekilde muhataba aktarmaktır.¹⁶⁷ Kur’ân’da bulunan istifhâm cümleleri de çoğu zaman hakiki mânasında kullanılmamış, ikincil anlam olan mecâzî

¹⁶² el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğâ*, 76.

¹⁶³ el-Kazvînî, *el-Îzâh*, 3/88; İsmâüddîn, *el-Atvâl*, 1/55; ed-Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, 2/425; el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğâ*, 76.

¹⁶⁴ es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, 308; et-Teftâzânî, *Muhtasarü'l-me'ânî*, 1/395; el-Kazvînî, *el-Îzâh*, 3/55; ed-Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, 2/320.

¹⁶⁵ el-Cürcânî, *Kitâbu't-ta'rifât*, 18; es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, 308; et-Teftâzânî, *Muhtasarü'l-me'ânî*, 1/394; el-Kazvînî, *el-Îzâh*, 3/55; İsmâüddîn, *el-Atvâl*, 1/55; Muhammed A'lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid et-Tehânevî el-Fârûkî, *Keşşâfü'ş-şîlâhâtü'l-fünûn ve'l-'ulûm*, (Beyrût: Mektebetü'l-Lübân, 1996), 1/171; el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğâ*, 72; Atîk, *İlmu'l-meânî*, 78.

¹⁶⁶ es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, 308-310; et-Teftâzânî, *Muhtasarü'l-me'ânî*, 1/395-398; ed-Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, 2/320-337.

¹⁶⁷ Ahmed Mâhir Bakarî, *Esâlibü'n-nefy fi'l-Kur'ân*, (Kâhire: Dâru'l-Me'ârif, 1405/1985), 295.

anlamda kullanılmıştır. Emir ve nehiy cümlelerinde olduğu gibi bunda da cümleyi hakiki anlamdan mecâzî anlama hamledebilmek için cümlenin bağlamını ve karineleri tespit etmek elzemdir.¹⁶⁸

Diğer talebi cümlelerin mecâza hamledilecek karînleri tespit etme işi nasıl ki kişiden kişiye göre değişen sübjektif bir olguysa, aynı şekilde istifhâm cümlelerinin hakiki mânasında kullanılmadığını gösteren karineleri tespit etme işi de sübjektiftir. Bundan mütevellit âlimler nezdinde soru cümlelerinin mecâzî anlamları ihtilafa konu olmuştur. Biz bu mecâzî anlamların çoğu âlimce kabul görmüş olanları vermekle yetineceğiz.¹⁶⁹

2.5.2.2.2.3.1. Takrîr (التكرير)

İstifhâm üslubunun mecâzî kullanımlarından birisi olan takrîr, muhatabı, bildiği bir şeyi belirli bir amaç doğrultusunda ikrar etmeye (itirafa) sevk etmektir. Muhatabın zaten bildiği bir konu hakkında istifhamda bulunma, onun bu bilgiyi itiraf etmesini istemeyi gerektirir. Yani istifham, görünüşte cevabı bilmeyen birinin sorusu gibi olsa da, gerçekte muhataptan bir ikrar talebidir.¹⁷⁰

İlk dönem belâğat âlimlerine göre istifhâm-ı takrîr yalnızca ا “hemze” ile kurulan soru cümlelerinde gerçekleşmektedir.¹⁷¹ Daha sonra gelen âlimler ise bu konuda aksini ispat etmek için örnekler getirmişlerdir. Nitekim قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ “dua ettiğinizde onlar sizi işitiyorlar mı? dedi”¹⁷² âyetinde geçen هَلْ “hel” soru edatının takrîr ve tevbîh mânasında kullanıldığını söylemişlerdir. Bunun yanı sıra el-Hâşimî (ö.1943) *Cevâhiru'l-belâğa* adlı eserinde dipnot olarak bu konuya değinmiş ve istifhâm-ı takrîrin hemze dışındaki soru edatları ile de gerçekleşebileceğini söylemiştir.¹⁷³

Ebû Hayyân (ö.745/1344), Arap dili gramerine dair zamanımıza ulaşan ilk hacimli eserin yazarı ve Basra nahiv mektebinin en önemli temsilcisi olan Sîbeveyhi'den (ö.180/796) nakilde bulunarak istifhâm-ı takrîrinin yalnızca hemze ile gerçekleşebileceğini belirtmiştir.¹⁷⁴ Bizim kanaatimizde bu yöndedir. Nitekim aksini ispat etmek için getirilen âyet takrîrden daha ziyade tevbîh mânası taşımaktadır.

¹⁶⁸ et-Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 212.

¹⁶⁹ Detaylı bilgi için bk. es-Suyûtî, *el-İtkân* 3/270-274.

¹⁷⁰ el-Kazvîni, *el-İzâh*, 3/70; Atîk, *İlmu'l-meânî*, 99.

¹⁷¹ et-Teftâzânî, *Muhtasaru'l-me'ânî*, 1/419; el-Kazvîni, *el-İzâh*, 3/71; es-Suyûtî, *el-İtkân*, 3/269; İsmâüddîn, *el-Atvâl*, 1/53.

¹⁷² eş-Şuarâ, 26/72.

¹⁷³ el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa*, 83; Matlûb, *Mu'cem*, 114.

¹⁷⁴ Matlûb, *Mu'cem*, 114.

İkrar edilecek şey hemzeden hemen sonra gelmelidir. Yani hemzenin ikrar için kullanılmasının şartı muhataba yönlendirilen ve ikrarı istenilen şeyin hemzeden hemen sonra gelmesidir.

Eğer fiilin muhataptan sadır olduğu ikrar ettirilmek istenilirse أَفَعَلْتَ “*Sen yaptın mı?*” denilir. Şayet onun fail olduğu itiraf ettirilmek istenilirse أَأَنْتَ فَعَلْتَ “*Bunu yapan sen misin?*” diye sorulur. Bu ikisi dışında şayet yazdığı şeyin şiir olduğu kabul ettirilmek istenilirse bu durumda أَشِعْرًا نَظَّمْتَ “*Şiir mi yazdın?*” denilir.¹⁷⁵

İstifhâmın takrîr anlamında kullanıldığına dair örnek Kur’ân’da pek çoktur. Abdülkâhir el-Cürcânî (ö.471/1079) ve Sekkâkî’nin de (ö.626/1229) aralarında olduğu pek çok belağat âlimi **“Yoksa bunu ilâhlarımıza sen mi yaptın, ey İbrâhim?”**¹⁷⁶ âyetini örnek olarak getirmektedirler.¹⁷⁷ Hz. İbrâhim’e (a.s.) yöneltilen bu soru hakiki mânada değil mecâzî mânadadır. Onlar bu sözü, putları kıran kişinin kim olduğunu zaten bilerek, sadece onun yaptığını kabul ettirmek için söylemişlerdir. Asıl amaçları, fiilin bizzat ondan sadır olduğunu kabul ettirmektir. Nitekim **“Bu işi sen mi yaptın?”** diyerek fiili işaret etmişlerdir.

Hz. İbrâhim (a.s.) ise cevaben بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ **“Hayır, bunu onların şu büyüğü yapmıştır”**¹⁷⁸ demiştir. Şayet onların sorularındaki maksat, fiilin gerçekleşip gerçekleşmediğini onaylatmaya yönelik olsaydı, cevap **“yaptım”** ya da **“yapmadım”** şeklinde olurdu.¹⁷⁹

Kazvînî, *el-Îzâh* adlı kitabında bu örneği aktardıktan sonra burada geçen istifhâmın hakiki mânada olabileceğini söylemiştir. Zira bağlamda onların, putları kıranın kesin olarak İbrâhim (a.s) olduğunu bildiklerine dair bir delil yoktur. Yani onlar hakiki mânada **“Bu işi gerçekten sen mi yaptın?”** demek istemiş olabilirler.¹⁸⁰

Bu örneğin yanı sıra اَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ **“Senin kalbini açıp genişletmedik mi?”**¹⁸¹ âyetinde bulunan istifhâm da hakiki mânada değil, takrîr mânasında kullanılmıştır.¹⁸²

2.5.2.2.2.3.2. İnkâr (الإنكار)

İstifhâm edatı, asıl anlamı olan bilgi edinme anlamının dışına çıkarak, kimi zaman hakkında soru sorulan şeyin örfen veya şer’an kötü bir davranış olduğunu ifade etmek için de

¹⁷⁵ et-Teftâzânî, *Muhtasaru’l-me’ânî*, 1/419; el-Kazvînî, *el-Îzâh*, 3/71; es-Sübkî, *Arûsü’l-efrâh*, 1/452; el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-belâğ*, 83; Atîk, *’İlmu’l-meânî*, 99.

¹⁷⁶ el-Enbiyâ, 21/62.

¹⁷⁷ Ebû Bekr Abdülkâhir b. Abdîrahmân b. Muhammed el-Cürcânî, *Delâilü’l-i’câz fî ‘ilmi’l-meânî*, (Cidde: Dâru’l-Medenî, 1413/1992), 1/113; Atîk, *’İlmu’l-meânî*, 99.

¹⁷⁸ el-Enbiyâ, 21/63.

¹⁷⁹ el-Cürcânî, *Delâilü’l-i’câz*, 1/113.

¹⁸⁰ el-Kazvînî, *el-Îzâh*, 3/71.

¹⁸¹ el-İnşirâh, 94/1.

¹⁸² el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-belâğ*, 83; Atîk, *’İlmu’l-meânî*, 99.

kullanılabilir. Bu tür sorular genelde sorulan şeyin garipsenmesinden ve yadırganmasından mütevellit doğmaktadır. Nitekim istifhâm-ı inkârî bağlamında yöneltilen sorular beraberinde azarlama (tevbîh)¹⁸³ ve yalanlama (tekzîb) mânalarını doğurur.¹⁸⁴ Bu azarlama ve yalanlama ise geçmiş zamanda gerçekleşen bir olay üzerine söylenebileceği gibi şimdi ve gelecek zamanda gerçekleşecek olaylar için söylenmesi de mümkündür. O halde istifhâm-ı inkârî dört başlık şeklinde zuhûr etmektedir.

a- Geçmişte meydana gelmiş bir şey için azarlama (tevbîh) amaçlı inkâr: Bu tür cümleler “Böyle bir şeyin olmaması gerekiyordu” anlamındadır. Örneğin günah işlemiş olan birisine *أَعْصَيْتَ رَبَّكَ* “*Rabbine isyan mı ettin?*” denilir. Buradaki soru hakiki mânada değil, yapılan eylemin yerilmesi mânasındadır.

b- Şimdiki zamanda ya da gelecekte olması muhtemel bir davranış için azarlama amaçlı inkâr: Buradaki anlam ise, “böyle bir şeyin olmaması gerekir” şeklindedir. Yine aynı şekilde yapılıyor olan ya da yapılması planlanan günah için de *أَتَعْصِي رَبَّكَ* “*Rabbine isyan mı ediyorsun/edeceksin?*” denilir. Bu tür inkâr ifadelerine inkâr-ı tevbîhî denir.

c- Geçmiş zamandaki bir olayın yalanlanması (tekzîb) amacıyla kullanılan inkâr: Bu durumda soru cümlesi *لَمْ يَكُنْ* “hiç olmadı” mânasındadır. Buna örnek olarak, meleklerin Allah’ın kızları olduğunu iddia edenlere yönelik Allah Teâlâ *أَفَأَصْطَلِحُكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا* “*Rabbiniz erkek çocukları size verdi de kendisi meleklerden kız çocuklar mı edindi?*”¹⁸⁵ demektedir. Bu ifade gerçek mânada soru sormadığı malumdur. Budan kasıt, onların düşüncelerinin soru sorarak yalanlanmasıdır. Hemzeden hemen sonra mâzi bir fiil geldiğinden istifhâm-ı tekzîb geçmiş zamanki bir olay için söylenmiştir.

d- Şimdiki zaman veya gelecek zamanda olması imkânsız bir şeyi yalanlamak için kullanılan inkâr:

Örneğin, Hz. Nûh’un, kavmini tevhide davet ederken onların bu çağrışı reddetmeleri üzerine söylediği *أَنْزَلْنَاهُ وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ* “*Siz rahmeti istemediğiniz halde biz sizi ona zorlayabilir miyiz?*”¹⁸⁶ sözü, bu şekilde bir zorlamanın olamayacağı anlamını vermektedir. Bu türden inkâr

¹⁸³ Celâlüddîn es-Süyûtî (ö. 911/1505) el-İtkân adlı eserinde tevbîhin, inkârın bir çeşidi sayılmasına karşı çıkmış ve şöyle demiştir: “İnkâr ile tevbîh arasında fark vardır. İnkâr, tamamen yok sayma anlamına gelirken; tevbîh ile kast edilen, bir duruma yönelik sert bir uyarı ya da kınamadır. Azarlamanın anlamı şudur: ‘Sonrasında gelen şey gerçekten var olan ve olabilecek bir durumdur, yani inkâr burada kasıtlı değildir. Tam tersine, burada olumsuzlama kasıtlı değil, olumlama (tasdik) kasıtlıdır.’” es-Suyûtî, el-İtkân 3/268.

¹⁸⁴ el-Cürcânî, *Delâilü’l-i‘câz*, 1/115; Sekkâkî, *Miftâhu’l-ulûm*, 316; et-Teftâzânî, *Muhtasaru’l-me‘âni*, 1/422; Atîk, *‘İlmu’l-me‘âni*, 102.

¹⁸⁵ el-İsrâ, 17/40.

¹⁸⁶ Hûd, 11/28.

ifadeleri, henüz gerçekleşmemiş ama asılsız bir şeyin olmayacağını vurgulamak içindir ve buna da inkâr-ı tekzîbî denir.¹⁸⁷

İstifhâm-ı inkârî tıpkı istifhâm-ı takrîrî gibidir. Soru edatı olan hemze inkâr mânasında kullanıldığında inkâr edilen mefhum hemzeden hemen sonra kullanılmalıdır. Buna göre inkâr edilen fiil, fâil ve mefûl olabilir.¹⁸⁸

a- Aşağıdaki beyitte inkâr edilen unsur fiildir.

أَيْقُتُنِي وَالْمَشْرِفِي مَضَاجِعِي وَمَسْنُونَةُ زَرْقٍ كَأَنْيَابِ أَغْوَالٍ

Kılıcım uzandığım yerde olduğu halde

Ve mızrağım yırtıcı hayvan dişleri gibi keskin olduğu halde benimi öldürecekler.

Hemzeden hemen sonra يَقْتُلُنِي “yaktülünî” fiili gelmiştir. Dolayısıyla burada inkân edilen şey öldürme fiilidir.¹⁸⁹

b- İnkâr edilen unsur bazen fâil de olabilir. Örneğin Bir adamın bir şiiri kendisininmiş gibi sahiplendiğini görsen ve ona لَسْتُ مِمَّنْ يُحْسِنُ مِثْلَهُ “*Bu şiiri sen mi söyledin? Yalan söylüyorsun! Sen böyle bir şey söyleyecek biri değilsin*” Burada inkâr edilen şey şiirin söylenmiş olması değil, onun bu şiiri söylemiş olmasıdır.¹⁹⁰

c- Cümlede mefûlün durumu da tıpkı fiil ve fail gibidir. Hemzeden hemen sonra meful öne alınır ve böylece inkâr edilen unsur mefûl olmuş olur. Böylece cümledeki fiilin mezkûr mefûle yönelik gerçekleşmesi tasavvur dahi edilmez. Bundan dolayıdır ki Allah Teâlâ غَيْرَ “ğayra” edatını öne alıp قُلْ أَعْيَرَ اللَّهُ اتَّخَذُ وَلِيًّا “*Allah’tan başkasını mı kendime dost edineceğim?*”¹⁹¹ demiştir. Bu kelimenin öne alınmasında, anlamı kuvvetlendiren, ifade açısından yücelik ve derinlik kazandıran bir güzellik vardır.

Bu cümle malûm şekilde değil de أَتَّخِذُ غَيْرَ اللَّهِ وَلِيًّا “*Dost olarak Allah’tan başkasını mı edineyim?*” şeklinde olsaydı bu derin anlam ortaya çıkmazdı. Çünkü bu takdim (öne alma) ile anlam şuna dönüşür: “*Allah’tan başkası dost edilmeye uygun mu? Akıllı başında biri böyle bir şeyi nasıl kabul eder? Böyle bir cahillik ve sapkınlık olabilir mi?*” Böyle bir mana ise sadece أَتَّخِذُ غَيْرَ اللَّهِ

¹⁸⁷ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘ulûm*, 316; et-Teftâzânî, *Muhtasaru’l-me‘ânî*, 1/422; el-Kazvînî, *el-Îzâh*, 3/72; es-Sübkî, *‘Arûsü’l-efrâh*, 1/455; İsâmüddîn, *el-Atvâl*, 1/54; ed-Desûkî, *Hâşiyetü’d-Desûkî*, 2/393-395; es-Sa‘îdî, *Buğyetü’l-îzâh*, 2/262; Atîk, *‘İlmu’l-me‘ânî*, 102-104.

¹⁸⁸ et-Teftâzânî, *Muhtasaru’l-me‘ânî*, 1/419;

¹⁸⁹ el-Cürcânî, *Delâilü’l-i‘câz*, 1/117; et-Teftâzânî, *Muhtasaru’l-me‘ânî*, 1/420; el-Kazvînî, *el-Îzâh*, 3/72-73; İsâmüddîn, *el-Atvâl*, 1/591; Atîk, *‘İlmu’l-me‘ânî*, 103.

¹⁹⁰ el-Cürcânî, *Delâilü’l-i‘câz*, 1/114.

¹⁹¹ el-En‘âm, 6/14.

“Allah’tan başkasını mı edineyim?” dendiğinde ortaya çıkmaz. Çünkü bu durumda sadece fiilin gerçekleşip gerçekleşmediği sorgulanmış olur, daha fazlası değil.¹⁹²

Şayet istifhâm-ı inkâr eğer olumlu bir cümleye uygulanırsa, onu olumsuz yapar. Nitekim Yüce Allah’ın أَفِي اللَّهِ شَكٌّ “Allah’tan şüphe edilir mi?”¹⁹³ sözü buna örnektir. Çünkü burada kastedilen mâna, Allah hakkında asla şüphe edilmezdir.

Aynı şekilde istifhâm-ı inkâr olumsuz bir cümleye uygulanırsa, onu olumluya çevirir. Örneğin أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا “Seni yetim bulmadık mı”¹⁹⁴ âyeti olumsuz bir cümle olmasına rağmen, mâna “Seni elbette yetim bulduk” şeklinde olup, olumlu anlamdadır.¹⁹⁵ Kısacası olumlu veya olumsuz bir cümleye istifhâm-ı inkâr dâhil olursa o cümlelerin mânasını tam tersine çevirir.

2.5.2.2.2.3.3. Emir ve Nehiy (الأمر والنهي)

İstifhâmın hakiki anlamından çıkarak mecâzen emir anlamına gelmesi çoğu belâğat âlimince dikkat çekilen bir konudur. Kur’ân’da kimi zaman emir ifadesinin gerekli olduğu yerlerde bu gereksinim istifhâm cümleleri ile karşılamıştır.¹⁹⁶ Örneğin Allah Teâlâ el-Mâide Sûresi’nin 90-91. âyetlerinde cahiliye döneminde çok fazla üne sahip olan içki, kumar, dikili taşlar ve fal için kullanılan okların şeytanın işi birer pislik olduklarını açıklamış ve ilgili pasajın sonunda فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ “vazgeçtiniz artık değil mi?”¹⁹⁷ demiştir. İfade her ne kadar istifhâm cümlesi olsa da mâna itibariyle emirdir. Çünkü âyetin siyakı incelendiğinde muradın bilgi almak olmadığı aşîkârdır.¹⁹⁸

Arapçada soru kalıbı olarak kullanılan أَرَأَيْتَ “görüştün nedir?” ifadesi, her ne kadar istifhâm yapısında olsa da esasında أَخْبِرْنِي “bana söyle” mânasında olup emir anlamı taşımaktadır.

Kur’ân’da bu kullanım çok defa tekrar edilmiştir. Örneğin أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ وَمَنْوَةَ الثَّالِثَةِ الْآخَرَىٰ

“Peki gördünüz mü o Lât’ı ve Uzzâ’yı ve diğer üçüncüsü Menât’ı?”¹⁹⁹ âyeti ile “Bu üç puta

¹⁹² el-Cürânî, *Delâilü’l-i‘câz*, 1/121; Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘ulûm*, 316; el-Kazvînî, *el-Îzâh*, 3/73.

¹⁹³ İbrâhîm, 14/10.

¹⁹⁴ ed-Duhâ, 93/6.

¹⁹⁵ et-Teftâzânî, *Muhtasarü’l-me‘ânî*, 1/417; el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-belâğâ*, 83.

¹⁹⁶ el-Kazvînî, *el-Îzâh*, 3/69; el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-belâğâ*, 83; Atîk, *‘İlmu’l-meânî*, 106; Habenneke, *el-Belâğatu’l-‘Arabîyye*, 1/288-289.

¹⁹⁷ el-Mâide, 5/91.

¹⁹⁸ el-Kazvînî, *el-Îzâh*, 3/69; el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-belâğâ*, 83; Atîk, *‘İlmu’l-meânî*, 106; Habenneke, *el-Belâğatu’l-‘Arabîyye*, 1/288-299.

¹⁹⁹ en-Necm, 19-20.

dair bana bilgi verin. Siz bunların melekleri temsil ettiğini mi sanıyorsunuz? Allah’a bu putlar aracılığıyla mı yaklaşıyorsunuz?” anlamı kastedilmiştir.²⁰⁰

İstifhâm, emir anlamında kullanıldığı gibi bazen de nehiy ifade ederek bir şeyin yapılmasını yasaklama maksadı taşıyabilmektedir. Örneğin *اَتَّخِشُوهُمْ فَاللهُ اَحَقُّ اَنْ تَخْشَوْهُ اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ* “**Yoksa onlardan korkuyor musunuz? Eğer (gerçek) müminler iseniz, bilin ki, Allah, kendisinden korkmanıza daha lâyıktır.**”²⁰¹ âyetinde geçen *اَتَّخِشُوهُمْ* “onlardan korkuyor musunuz” ifadesi “Onlardan korkmayın” takdirindedir.²⁰²

2.5.2.2.2.3.4. Şaşırma (التعجب)

Mütekellim kimi zaman şaşkınlığını istifhâm cümlesi kurarak dile getirir. Hz. Süleymân’ın kuşlar arasında Hüdühüd’ü göremeyince *مَا لِي لَا أَرَى الْهُدُودَ* “**Hüdühüd’ü niçin göremiyorum**”²⁰³ demesi, istifhâmın taaccüp mânasında kullanılmasına örnektir. Çünkü birinin kendi kendine soru sormayacağı malumdur. Buna göre buradaki istifhâm hakiki mânası dışında kullanılmıştır. Ayrıca Hz. Süleymân’ın izni olmadan Hüdühüd’ün ortalıklarda gözükmemesi şaşırılacak bir durumdur.²⁰⁴

el-Keşşâf sahibi Zemahşerî (ö.538/1144) ise belâgat âlimlerinin aksine buradaki istifhamın hakiki mânada kullanıldığını söylemiştir. Ona göre Hz. Süleymân Hüdühüd’ün makamına bakıp onu göremeyince “*bana ne oluyor da onu göremiyorum*” demiştir. Hz. Süleymân’ın bu sözü “*o burada hazır olduğu halde onu örten biri yüzünden mi göremiyorum*” mânasındadır. Daha sonra ortada olmadığı zahir olunca Hz. Süleymân söylediklerinden yüz çevirip *أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ* “**Yoksa o kayıp mıdır?**” demiştir.²⁰⁵

2.5.2.2.2.3.5. Tehdit (التهديد)

Sorulan soru kimi zaman da tehdit anlamı taşımaktadır. Belâgat âlimleri bu şekilde isimlendirilmesinin yanı sıra genellikle vaîd, tahvîf olarak da isimlendirmişlerdir. Bu başlık altında şu örnek verilir. Mesela edep dışı davranan birine *أَلَمْ أُؤَدِّبْ فَلَانًا* “**ben filan kişiyi terbiye etmedim mi?**” denilir. Tabi bu söz, durumu bilen bir muhataba kullanılır. Muhatabının onu terbiye ettiğini bilmesinden mütevellit sorulan sorunun tehdit ve korkutma anlamında

²⁰⁰ Atîk, ‘*İlmu’l-meânî*, 107.

²⁰¹ et-Tevbe, 9/13.

²⁰² el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-belâğa*, 83; Atîk, ‘*İlmu’l-meânî*, 107; Habenneke, *el-Belâğatu’l-‘Arabiyye*, 1/291.

²⁰³ en-Neml, 27/20.

²⁰⁴ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘ulûm*, 314; et-Teftâzânî, *Muhtasarü’l-me‘ânî*, 1/417; el-Kazvîni, *el-İzâh*, 3/68; es-Sübkî, *‘Arûsü’l-efrâh*, 1/452; İsmüddîn, *el-Atvâl*, 1/53; ed-Desûkî, *Hâşiyetü’d-Desûkî*, 2/378; es-Sa‘îdî, *Buğyetu’l-izâh*, 2/260; Atîk, ‘*İlmu’l-meânî*, 97.

²⁰⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/358.

kullanıldığı anlaşılmaktadır. Bu durumda da suale hamledilmez.²⁰⁶ Yine aynı şekilde أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ “Görmedin mi, rabbın ne yaptı Âd kavmine”²⁰⁷ âyetinde geçmiş kavimlerin başlarına nelerin geldiğini soru cümlesi vezninde haber veren bütün âyetler tehdit mânası taşımaktadır.²⁰⁸

2.5.2.2.2.3.6. Nefiy (النفي)

İstifhâm cümleleri kimi zaman da nefiy/olumsuzluk anlamı taşır. Diğer mecâzî kullanımlarda olduğu gibi burada da istifhâmın hakiki mânasında kullanıp kullanılmadığı siyak ile anlaşılmaktadır. Kur’ân’da bulunan هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ “İhsan(üzere yaşımanın) karşılığı, ihsandan başka ne olabilir?!”²⁰⁹ âyeti, nefiy anlamında kullanılan istifhâm edatına örneklik teşkil etmektedir. Nitekim هَلْ “hel” soru edatı, asli anlamı dışında nefiy anlamında kullanılmıştır. Yoksa hakiki mânada sorunun cevabı beklenilmemektedir. Rabbine bağlılık gösteren müminin mükâfatının, nimetlere ve Allah’ın rahmetine kavuşmak olacağı ifade edilmektedir.²¹⁰ Bu anlamda âyetin açılımı “İyiliğin karşılığı iyilikten başka bir şey değildir” şeklinde bir nefiy cümlesidir.

2.5.2.2.2.3.7. Tehekküm (التهمك)

Tehekküm kelimesi, alay etmek, hakir görmek anlamlarına gelmektedir. İstifhâm cümlesi kimi zaman muhatabı alaya almak için mecâzî mânada kullanılmaktadır. Şuayb’ın (a.s) kavmindeki inkârcıların قَالُوا يُشْعَبُ أَصْلَؤُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرَكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ “Şuayb! Babalarımızın taptıklarını yahut mallarımız hususunda dilediğimizi yapmayı terk etmemizi namazın mı emrediyor sana?”²¹¹ sözleri istifhâmın alay etme maksadı ile kullanılmasına örnektir. Onların kastı hakiki mânada soru sormak değil, çok fazla namaz kılan Şuayb’ı (a.s) küçük düşürüp, alaya almalarıdır.²¹²

2.5.2.2.2.3.8. Tahkîr (التحقير)

²⁰⁶ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘ulûm*, 304; et-Teftâzânî, *Muhtasarü’l-me‘ânî*, 1/418; el-Kazvîni, *el-Îzâh*, 3/70; es-Sübkî, *‘Arûsü’l-efrâh*, 1/452; İsmüddîn, *el-Atvâl*, 1/53; ed-Desûkî, *Hâşiyetü’l-Desûkî*, 2/382; es-Sa‘îdî, *Buğyetü’l-îzâh*, 2/260; Atîk, *‘İlmu’l-meânî*, 105.

²⁰⁷ el-Fecr, 89/6.

²⁰⁸ el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-belâğa*, 84; Atîk, *‘İlmu’l-meânî*, 106.

²⁰⁹ er-Rahmân, 55/60.

²¹⁰ el-Kazvîni, *el-Îzâh*, 3/76; el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-belâğa*, 83; Atîk, *‘İlmu’l-meânî*, 96; el-Cenâcî, *el-Belâğiyetu’s-sâfiye*, 220; Kâsım, *Ulumu’l-Belâğa*, 296.

²¹¹ Hûd, 11/87.

²¹² et-Teftâzânî, *Muhtasarü’l-me‘ânî*, 1/423; es-Sübkî, *‘Arûsü’l-efrâh*, 1/456; el-Kazvîni, *el-Îzâh*, 3/77; İsmüddîn, *el-Atvâl*, 1/54; ed-Desûkî, *Hâşiyetü’l-Desûkî*, 2/396; es-Sa‘îdî, *Buğyetü’l-îzâh*, 2/265; Atîk, *‘İlmu’l-meânî*, 104.

İstifhâm muhatabı tahkir etmek için de kullanılmaktadır. Örneğin mütekellimin tanıdığı halde “o da kim oluyor” demesi hakiki mânada bir soru değil, malûm şahsı küçümsemek adına kurulmuş bir cümledir.²¹³ Müşriklerin peygamber olarak Hz. Muhammed’in (s.a.v.) gönderilmesini beğenmeyip, onu (s.a.v.) gördükleri zaman أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا “Allah’ın peygamber olarak gönderdiği bu mu?”²¹⁴ demeleri, hakiki mânada soru değil, peygamberimizi küçümsemelerinin tezahürüdür.²¹⁵

Bu şekilde kurulan cümlelerin asıl gayesinin muhatabı küçümsemek olduğunu belirten Zemahşerî, aynı zamanda alaycı tavırlarıyla müşriklerin inkârın zirve noktasında bulunduklarına dikkat çekmiştir. Eğer hedefleri peygamberimizi küçümsemek ve onunla alay etmek değil de gerçek bir soru sormak olsaydı, böyle bir cümle kurmak yerine أَهَذَا الَّذِي ادَّعَى أَنَّهُ “Allah katından peygamber olarak gönderildiğini iddia eden kişi bu mu?” derlerdi.²¹⁶

2.5.2.2.2.3.9. Dalalette Oluşa Dikkat Çekme (التنبيه على ضلال)

Takip edilen yolun yanlışlığını bildirmenin ve bu konuda uyarıda bulunmanın yollarından birisi de istifhâm cümlesi kurmaktır. Kur’ân-ı Kerîm’de geçen فَآيَنَ تَذْهَبُونَ “Öyleyse nereye gidiyorsunuz?”²¹⁷ ifadesindeki asıl amaç, onların gidiş yollarını ve izledikleri yolu sorgulamak değil; bilakis, onların sapıklıklarına dikkat çekmek ve kurtuluşa erdirecek bir yollarının bulunmadığını bildirmektir.²¹⁸

2.5.2.2.2.3.10. İstibtâ (الاستبطاء)

İstifhâm bazen, muhatabın bir işi yapma hususunda ağır davrandığını ifade etmek için kullanılır. Defalarca çağırmadan sonra gelen kimseye كَمْ دَعَوْتُكَ “kaç defa çağırdım seni” denilmesi buna örnektir. Aynı şekilde bu üsluba Kur’ân’da da rastlamak mümkündür. Nitekim geçmiş dönemde yaşamış peygamberin ve ona inanan müminlerin, başlarına gelen sıkıntılar ve yoksulluktan dolayı söylemiş oldukları مَتَى نَصْرُ اللَّهِ “Allah’ın yardımı ne zamandır?”²¹⁹ ifadesi

²¹³ et-Teftâzânî, *Muhtasaru’l-me’ânî*, 1/423; es-Sübkî, *Arûsü’l-efrâh*, 1/456; İsmâüddîn, *el-Atvâl*, 1/54; ed-Desûkî, *Hâşiyetü’l-Desûkî*, 2/397; el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-belâğa*, 84; Atîk, *‘İlmu’l-meânî*, 100.

²¹⁴ el-Furkân, 25/41.

²¹⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, 3/273; el-Merâğî, *Ulûmu’l-belâğa*, 74; Atîk, *‘İlmu’l-meânî*, 100.

²¹⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/281.

²¹⁷ et-Tekvîr, 81/26.

²¹⁸ et-Teftâzânî, *Muhtasaru’l-me’ânî*, 1/418; el-Kazvînî, *el-Îzâh*, 3/69; es-Sübkî, *Arûsü’l-efrâh*, 1/452; İsmâüddîn, *el-Atvâl*, 1/53; ed-Desûkî, *Hâşiyetü’l-Desûkî*, 2/381-382; es-Sa’îdî, *Buğyetu’l-izâh*, 2/260; Atîk, *‘İlmu’l-meânî*, 106.

²¹⁹ el-Bakara, 2/214.

ile hakiki mânada soru değil, istifhâm yolu ile yardımın geciktiğini, dayanabilecek takatlerinin tükendiğini ve güçlerinin kalmadığını anlatmışlardır.²²⁰

2.5.2.2.2.4. Temennî (التَّمَنَّى)

Temennî, inşâ cümlelerinin talebî kısmında yer alan cümle türlerinden biridir.²²¹ İstilahî tanımı belâgat âlimleri arasında ihtilafli olsa da genellikle “*Bir şeyin arzu ve muhabbet duyarak, herhangi bir beklenti olmaksızın elde edilmesini istemektir.*” şeklinde tanımlanmıştır. Buna göre temennî, sevilen ama elde edilmesi umulmayan bir şeyi istemektir. Bu ya onun imkânsız olması sebebiyledir (ki insan bazen imkânsız olanı sever ve ister), ya da mümkün ama ulaşılması beklenmeyen bir şey olması sebebiyledir.²²² Belâgat kitaplarında temennî başlığı altında genellikle aşağıdaki şiir örnek olarak getirmektedirler.

أَلَا لَيْتَ الشَّابَّابَ يَعُودُ يَوْمًا فَأُخْبِرُهُ بِمَا فَعَلَ الْمَشْرِيبُ

Keşke gençlik bir gün geri dönse de ona

İhtiyarlığın bana neler ettiğini anlatsam

Burada şair gençliğin dönmesini istemekle imkânsız temennî etmektedir.

Eğer istenen, elde edilmesi mümkün ve umulan bir şeyse, bu durumda yapılan talep temennî değil teraccîdir (التَّرَجَّى). Nitekim temennî bir şeyi istemek, teraccî ise onun gerçekleşmesini ummaktır.

Şerîf el-Cürcânî (ö.816/1413) ise temenniyi “*Gerçekleşmesi mümkün olsun veya olmasın bir şeyin husûlünü talep etmektir*” şeklinde tanımlamıştır.²²³ Cürcânî yapmış olduğu bu tanım ile birlikte, bazı kaynakların “Temennî, gerçekleşmesi mümkün olmayan, teraccî ise gerçekleşmesi mümkün olan şeylerdir”²²⁴ tanımlamalarına karşın bir reddiyedir. Çünkü

²²⁰ el-Kazvîni, *el-İzâh*, 3/68; es-Sübkî, ‘*Arûsü’l-efrâh*, 1/451; İsmâüddîn, *el-Atvâl*, 1/53; ed-Desûkî, *Hâşiyetü’l-Desûkî*, 2/378; el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-belâğa*, 84; es-Sa’îdî, *Buğyetu’l-izâh*, 2/260; Atîk, ‘*İlmu’l-meânî*, 100; el-Cenâcî, *el-Belâğiyetu’s-sâfiye*, 214.

²²¹ es-Sübkî, temennînin taleb-i inşâi başlığı altında olduğu hususunda tartışmaların olduğunu şöyle ifade etmiştir: “Gerçekleşmesi beklenmeyen bir şey nasıl istenir? Bu nedenle imam (Sekkâkî) ve onun yolundan gidenlerin söylediği daha doğrudur: ‘Temenni, rica, yemin ve nida aslında talep değildir, sadece bir dikkat çekmedir.’ Bunlara inşâ denmesinde sorun yoktur, ama bunların talep anlamı içerdiği tartışmalıdır.” bk. es-Sübkî, ‘*Arûsü’l-efrâh*, 1/421.

²²² Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘ulûm*, 303; et-Teftâzânî, *Muhtasaru’l-me‘ânî*, 1/390; Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 403; el-Kazvîni, *el-İzâh*, 3/52-53; es-Sübkî, ‘*Arûsü’l-efrâh*, 1/420; İsmâüddîn, *el-Atvâl*, 1/50; et-Tehânevî, *Keşşâfu istilâhâtî’l-fünûn*, 1/415; ed-Desûkî, *Hâşiyetü’l-Desûkî*, 2/310; el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-belâğa*, 87; Atîk, ‘*İlmu’l-meânî*, 111-112.

²²³ el-Cürcânî, *Kitâbu’t-ta’rifât*, 66.

²²⁴ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/232.

temennî kimi zaman gerçekleşmesi imkânsız olmayıp, mümkün olan şeyler içinde kullanılmıştır. Sekkâkî لَيْتَ زَيْدًا يَفْعُلُ “*Keşke Zeyd gelse*” ifadesini buna örnek olarak vermiştir. Bu durumda muhatap kendine özgü nedenlerden dolayı Zeyd’in gelmesine dair bir umut barındırmamaktadır. Lâkin Zeyd’in gelmesi ihtimal dâhilindedir.²²⁵

Temennî için kullanılan başlıca edat لَيْتَ “*leyte*” edatıdır. Bu edat dışında هَلْ “*hel*”, لَعَلَّ “*lealle*” ve لَوْ “*lev*” edatları da asli mânalarının dışına çıkarak temennî anlamında kullanılmaktadırlar. Örneğin فَهَلْ لَنَا مِنْ شَفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا “*Keşke bizim şefaathçilerimiz olsa da bize şefaath etseler*”²²⁶ âyetindeki هَلْ “*hel*” edatı buna örnektir. Mezkûr edat soru edatıdır. Fakat hakiki mânada kullanılması uzak bir ihtimaldir. Çünkü şefaathçi birinin olmadığı kesin olduğundan muhatabın bunu bildiği halde soru sorması, istifhâm değil, belki temennidir.²²⁷

Ah فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ “*Ah keşke bizim için bir dönüş daha olsa da müminlerden olsak!*”²²⁸ âyetidir.²²⁹ فَنَكُونُ “*fenekûne*” ifadesi nasb üzere okunmalıdır. Çünkü gizli bir mastar yapan أَنْ “*en*” edatı bulunmaktadır. Mensup okunması لَوْ “*lev*” edatının asıl manası olan şartiye mânasında olmadığına dair karinedir. Çünkü şart edatı olarak kullanılan لَوْ “*lev*” edatı muzari fiili gizli أَنْ “*en*” ile nasb etmez.²³⁰ Dolayısıyla burada münasip olan أَنْ “*en*” edatının temennî için gelmiş olmasıdır.²³¹

Teraccî edatı olan لَعَلَّ “*lealle*” edatı da temennî mânasında kullanılabilmektedir. Firavûn’un Hâmân’a söylediği فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانَ عَلَى الطَّيْنِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَطَّلِعَ إِلَى إِلْهِ مُوسَى “*Ey Hâmân! Haydi benim için tuğla fırını yak, bana bir kule yap. Belki oradan Mûsâ’nın tanrısını görürüm*” ifadesi, لَعَلَّ “*lealle*” edatının temennî mânasında kullanıldığına dair delildir.²³²

²²⁵ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘ulûm*, 303; et-Teftâzânî, *Muhtasarü’l-me‘ânî*, 1/390; Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 403; el-Kazvîni, *el-İzâh*, 3/53; es-Sübkî, *‘Arûsü’l-efrâh*, 1/421; İsmâüddîn, *el-Atvâl*, 1/51; et-Tehânevî, *Keşşâfu istilâhâtî’l-fünûn*, 1/415; ed-Desûkî, *Hâşiyetü’l-Desûkî*, 2/311; el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-belâğa*, 87; Atîk, *‘İlmu’l-meânî*, 112.

²²⁶ el-A‘râf, 7/53.

²²⁷ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘ulûm*, 303; et-Teftâzânî, *Muhtasarü’l-me‘ânî*, 1/390; el-Kazvîni, *el-İzâh*, 3/53; es-Sübkî, *‘Arûsü’l-efrâh*, 1/422; el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-belâğa*, 87; Atîk, *‘İlmu’l-meânî*, 112.

²²⁸ eş-Şuarâ, 17/102.

²²⁹ لَوْ “*lev*” edatının temennî anlamında kullanılması Sibeveyhî’nin (ö. 180/796) görüşüdür; ancak birçok nahivci bunu kabul etmemiştir. Sübkî, *‘Arûsü’l-efrâh*, 1/423.

²³⁰ Çünkü temenni için olmazsa nasb edilmesi caiz değildir. Zira muzari fiil, fa edatından sonra altı şey olan emir, nehy, temennî, tereccî, arz ve istifhamdan sonra ancak nasbedilebilir. et-Teftâzânî, *Muhtasarü’l-me‘ânî*, 1/391.

²³¹ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘ulûm*, 304; et-Teftâzânî, *Muhtasarü’l-me‘ânî*, 1/391; el-Kazvîni, *el-İzâh*, 3/53; es-Sübkî, *‘Arûsü’l-efrâh*, 1/423; İsmâüddîn, *el-Atvâl*, 1/50; el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-belâğa*, 87; Atîk, *‘İlmu’l-meânî*, 113.

²³² Kazvîni, *el-İzâh*, 3/54; Ebû İdrîs el-İmâm el-Müeyyed-Billâh Yahyâ b. Hamza b. Ali b. İbrâhîm el-Hüseynî el-Alevî et-Tâlibî, *et-Tîrâzü’l-mütezzammin li-esrâri’l-belâğa*, (Beyrût: Mektebetü’l-Ansariyye, 1423), 3/161; es-Sübkî, *‘Arûsü’l-efrâh*, 1/422; el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-belâğa*, 88; es-Sa‘îdî, *Buğyetü’l-izâh*, 2/251; Atîk, *‘İlmu’l-meânî*, 113.

Son olarak لَيْتَ “leyte” edatı bazen mecâzî olarak teraccî mânasında kullanılır. Bu, beklenen şeyi imkânsız gibi göstererek onun ulaşılmazlığını abartılı şekilde ifade etme amacı taşır. Buna örnek olarak şu şiir getirilebilir.

لَيْتَ الْمُلُوكَ عَلَى الْأَقْدَارِ مُعْطِيَةً فَلَمْ يَكُنْ لِذَنبِي عَنْ دَهَا طَمَعُ

Keşke krallar insanların kadir kıymetlerine göre bağışlarını/atiyye yapsa

O zaman alçak insanların onlardan bir beklentisi olmazdı

Burada kralların bağışlarını/atiyyelerini yaparken insanların kıymetini esas almaları mümkün bir durumdur. Fakat bunun gerçekleşmesi çok zor bir ihtimal olup aynı zamanda beklenti içinde olduğundan şair burada لَيْتَ “leyte” edatını teraccî mânasında kullanmıştır.²³³

2.5.2.2.2.5. Nidâ (النداء)

İnşâî talebi cümlelerinin sonuncusu ve beşincisi nidâ konusudur. Nidâ lafzen veya takdireن ادْعُو “çağırıyorum/sesleniyorum” fiilinin yerine gelen bir harfle muhatabın yönelmesini talep etmektir. Nidâ edatlarının sayısı konusunda dilbilimciler arasında ihtilaf bulunmaktadır. Kimi âlimler bu edatların ا “hemze”, اِي “ey”, هِيَا “heyâ”, اِيَا “eyâ” ve يَا “yâ” olduğunu söylemişlerdir.²³⁴ Kimileri de bunlara ilaveten اِيَا “ây”, ا “â” ve وَا “vâ” edatlarını eklemişlerdir.²³⁵

a) هِيَا “heyâ” ve اِيَا “eyâ” edatları uzakta olana veya uzakta kabul edilen kimseye seslenmek için kullanılır.

b) ا “hemze” ve اِيَا “ey” edatları yakında olana veya yakında kabul edilen kimseye seslenmek için kullanılır.

c) Bazı dilbilimcilere göre يَا “yâ” edatının uzaktaki kimse için kullanımı hakiki, yakına kullanımı mecâzîdir. Bazılarına göreyse – ki bu görüş İbn Hâcib’e (ö. 646/1249) aittir – yâ harfi hem yakın hem uzak için hakiki olarak kullanılabilir. Zemahşerî ise birinci görüşü savunmuştur.²³⁶

²³³ Atîk, ‘İlmu’l-meânî, 114.

²³⁴ Sekkâkî, Miftâhu’l-‘ulûm, 101; Kazvînî, el-Îzâh, 3/91; ed-Desûkî, Hâşiyetü’l-Desûkî, 2/435.

²³⁵ el-Hâşimî, Cevâhiru’l-belâğa, 89; Atîk, ‘İlmu’l-meânî, 115; Habenneke, el-Belâğatu’l-‘Arabiyye, 1/240; Kâsım, Ulumu’l-Belâğa, 306.

²³⁶ Sekkâkî, Miftâhu’l-‘ulûm, 101; Kazvînî, el-Îzâh, 3/91; İsmâüddîn, el-Atvâl, 1/605; ed-Desûkî, Hâşiyetü’l-Desûkî, 2/435; es-Sa’îdî, Buğyetu’l-îzâh, 3/504.

Bazen uzak bir kişi, kalpte çok yakın hissedildiği için yakınındaki gibi kabul edilir ve ¹ “hemze” ve اَیْ “ey” edatları ile seslenilir. Bu, onun zihinde ve kalpte hep var olduğuna işaretler.

أَعْلَىٰ إِنَّ تَأْكُ بِالْعِرَاقِ نَسِيتَنِي فَأَنَا بِمِصْرَ عَلَى هَوَاكَ مُقِيمٌ

Ey Ali, sen Irak'ta olsan da beni unutsan da
Ben Mısır'da senin sevginde yaşıyorum

Şiirinde olduğu gibi uzakta olan kimseye seslenilirken yakında olan kimse için kullanılan ¹ “hemze” edatını kullanmıştır.

Yakında olan birine de uzaktaymış gibi davranılabilir ve uzak için kullanılan edatlar (هَیَا “heyâ”, اَیَا “eyâ” ve یَا “yâ”) ile hitap edilir. Bu edebi üslûbun tercih edilmesi üç sebeptendir:

a) Kişinin, seslenmiş olduğu muhatabın yüce, yüksek mevkide olduğuna işaret etmek istemesi sebebiyledir. Seslenilen kimsenin makam olarak seslenen kimseden üstün olması bir nevi mesafe bakımından üstünlük olarak telakki edilmektedir. Örneğın kölenin efendisine seslenirken اَیَا مَوْلَایْ “ey efendim” demesi, konum farklılığından dolayı tercih edilen bir üsluptur.²³⁷

b) Yakında bulunan kimseye sanki uzaktaymış gibi hitap edilmesinin bir diğeri sebebi de muhatabın değersizliğine ya da düşüklüğüne dikkat çekmektir. Bu şekilde muhatap sanki orada yokmuş gibi kabul edilir. Nitekim muhatap karşısında olmasına rağmen birisinin مَنْ أَنتَ يَا هَذَا “Hey, sen de kimsin” demesi buna örnektir.²³⁸ Kur'ân-ı Kerîm'de bu tarz üsluba rastlamak mümkündür. Hz. Mûsâ karşısında olmasına rağmen Firavûn'un ona seslenirken یَا “yâ” nidâ edatını kullanarak اِنِّی لَأَظُنُّكَ یَا مُوسَىٰ مَسْحُورًا “Ey Mûsâ, senin büyülenmiş olduğunu düşünüyorum!”²³⁹ demesi, buna örnektir.²⁴⁰

c) Bazen de muhatabın uyku, gaflet gibi hâllerine dikkat çekmek üzere, yakında bulunan kimseye uzaktaymış gibi nidâ edilir. Ebû'l-Atâhiye'nin (ö. 211/826) aşağıdaki şiiri buna örnektir.²⁴¹

أَيَا مَنْ عَاشَ فِي الدُّنْيَا طَوِيلًا وَأَفْنَىٰ الْعُمُرَ فِي قَبْرِ قَبِيلٍ وَقَالَ

²³⁷ el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa*, 89.

²³⁸ ed-Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, 2/435.

²³⁹ el-İsrâ, 17/101.

²⁴⁰ es-Suyûtî, *Mu'teraku'l-akrân*, 1/340.

²⁴¹ Atîk, *İlmu'l-meânî*, 116; Habenneke, *el-Belâğatu'l-'Arabiyye*, 1/245; Kâsım, *Ulumu'l-Belâğa*, 308.

Ey dünyada uzun olarak yaşamış
ve ömrünü boş işlerle tüketen kişi!

Nidâ, aslında yakın ya da uzak birini çağırmak anlamına gelse de, bazen sözün bağlamı ve bazı karineler vasıtasıyla bu anlamdan çıkıp başka anlamları ifade etmek için de kullanılabilir. Bu durumda hakiki mânada kullanılmaz, mecâzî mânada kullanılır. Aşağıda bu mecâzî anlamlara değinilecektir:

2.5.2.2.2.5.1. İğrâ (الإغراء)

Nidâ üslubu kimi zaman muhatabı tahrik etmek ve teşvik etmek için kullanılır. İstilahtan olarak iğrâ, muhatabı övgüye değer bir işe yönlendirme ve o işte ısrarcı kılma anlamına gelir. Mesela kendisine yapılan zulümden şikâyet eden kimseye *يَا مَظْلُوم* “*Ey mazlum*” diye nidâ edilmesi iğrâ kastı ile yapılır. Yani kendisine yapılan eziyeti daha da açıklamaya teşvik etmek için söylenilen bir sözdür. Yöneliş hâsıl olduktan sonra tekrar yönelmesini talep etmek için nidâ edilmesi doğru olmayacağından bu söz hakiki mânada nidâyı hamledilmez.²⁴²

2.5.2.2.2.5.2. Tehassür (التحسّر)

Üzüntüyü belli etme eylemi bazen nidâ üslubu ile gerçekleştirilir. Kâfirlerin, ahiretteki kendi ahvallerine şahit olduktan sonra *يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا* “*Keşke toprak olsaydım!*”²⁴³ söylemleri böyle bir anlam taşımaktadır.²⁴⁴

2.5.2.2.2.5.3. İstiğâse (الاستغاثة)

Nidâ sîgasının asıl mânasının dışında kullanıldığı yerlerden biri de, istiğâse (yardım isteme) anlamında kullanılmasıdır. Genellikle dualarda nidâ bu anlamıyla kullanılmaktadır. Nitekim mütekellimin “Ey Allah’ım” ve ya “Ey rabbim” gibi cümlelerinin asıl amacı yardım istemektir. Takdiri ise şöyledir: “Ey Allah’ım bana yardım et”.²⁴⁵

2.5.2.2.2.5.4. İhtisâs (الاختصاص)

²⁴² Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘ulûm*, 304; et-Teftâzânî, *Muhtasaru’l-me‘ânî*, 1/438; el-Kazvîni, *el-Îzâh*, 3/91; es-Sübkî, *‘Arûsü’l-efrâh*, 1/474; İsmâüddîn, *el-Atvâl*, 1/56; ed-Desûkî, *Hâşiyetü’l-Desûkî*, 2/436; el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-belâğa*, 90; es-Sa‘îdî, *Buğyetu’l-îzâh*, 2/274; Kâsım, *Ulumu’l-Belâğa*, 307.

²⁴³ en-Nebe, 78/40.

²⁴⁴ es-Suyûtî, *Mu‘teraku’l-akrân*, 1/340.

²⁴⁵ Ebû Bîşr (Ebû Osmân, Ebû’l-Hasen, Ebû’l-Hüseyn) Sîbeveyhi Amr b. Osmân b. Kanber el-Hârisî, *el-Kitâb*, (Kâhire: Mektebetu’l-Kâncî, 1408/1988), 2/216; et-Teftâzânî, *Muhtasaru’l-me‘ânî*, 1/439; el-Kazvîni, *el-Îzâh*, 3/92.

Nahiv terimi olarak ihtisâs, zamirden sonra onu açıklamak üzere açık bir ismin getirilmesidir. Nidâ üslubu bazen ihtisâs maksadıyla kullanılabilmektedir. Kur'ân'da bunun örneğine rastlamak mümkündür. Nitekim رَحِمْتُ اللَّهَ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ *“Allah’ın rahmet ve bereketi üzerinizdedir, ey hâne halkı!”*²⁴⁶ âyeti bu bağlamda değerlendirilebilir. عَلَيْكُمْ *“aleykum”* ifadesinde bulunan كُمْ *“siz”* zamirden sonra أَهْلَ الْبَيْتِ *“hâne halkı”* ismi açıktan getirilme suretiyle ihtisâs yapılmıştır.²⁴⁷

²⁴⁶ Hûd, 11/73.

²⁴⁷ es-Suyûtî, *Mu‘teraku’l-akrân*, 1/339.

3. MECÂZ-I MÜRSEL BULUNAN ÂYETLERİN ÇEVİRİ SORUNU

Bu bölümde mecâz-ı mürsel bulunan âyetlerin çeviri sorunu ele alınacaktır. Kavramsal çerçevenin çizildiği bir önceki bölümde mecâz-ı mürselin birçok türü ve alâkasından bahsedilmişti. Burada seçili mealler üzerinden hareketle mecâz-ı mürselin türlerine ve alâkalarına örnek olacak bazı âyetler incelenecektir. Meallerde farklılık oluşturabilecek mecâz-ı mürselin bulunduğu âyetler tespit edilip, bu tür âyetlerin meallere nasıl yansıyor yorumlandığı ortaya koyulacaktır. Kur'ân-ı Kerîm'de bulunan bütün âyetlerdeki mecâz-ı mürselli burada zikretmemiz mümkün olmadığından seçili âyetler ve seçili mealler üzerinden konu anlatılmaya çalışılacaktır.

3.1. Müfred Mecâz-ı Mürsel Örnekleri

3.1.1. Sebebiyyet: eş-Şûrâ 42/40

وَجَزُوا سَيِّئَةً سَيِّئَةً مِّثْلَهَا

Şûrâ 40. âyet-i kerîmesinde, yapılan bir kötülüğe karşılık verilen ceza da “seyyie” (kötülük) olarak isimlendirilmiştir. Bu ifade, Kur'ân'daki belâgat sanatlarından biri olan müşâkele veya anlam yönüyle mecâz kapsamında değerlendirilmiştir.

Bu bağlamda Beyzâvî (ö. 685/1286), ikinci “seyyie” kelimesinin bu şekilde kullanılmasını iki sebeple açıklamaktadır. “Bu ya lafızda denklik ve üslup uyumu sağlamak (tezvîc sanatı) içindir ya da fiilin muhataba yönelik olarak onu incitici ve rahatsız edici olması sebebiyle böyle isimlendirilmiştir.”²⁴⁸

Beyzâvî'nin ikinci yorumuna göre burada “seyyie” kelimesi hakiki anlamında kullanılmıştır. Bu yorumu destekleyen isimlerden biri de Zemahşerî'dir (ö. 538/1144). O da hem ilk fiilin hem de buna karşılık verilen cezanın “seyyie” olarak isimlendirilmesini, her ikisinin de muhatap açısından üzücü ve elem verici sonuçlar doğurmasına bağlamaktadır. Zemahşerî bu görüşünü, şu âyete atıf yaparak temellendirir:

وَأَنْ تُصِيبَهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ *‘Başlarına bir kötülük (seyyie) gelince de ‘Bu senden’ derler.*’²⁴⁹ Buradaki “seyyie” de onların başına gelen musibet ve belâlara işaret etmektedir.²⁵⁰

²⁴⁸ el-Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, 5/83.

²⁴⁹ en-Nisâ 4/78.

²⁵⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/229.

Ancak eğer burada tercih edilen ifade, yalnızca lafzî uyum (müşâkele) amacıyla kullanılmışsa, o takdirde kelimenin mecâzî anlamda kullanıldığı kabul edilir. Zira yapılan bir kötülüğe karşı verilen ceza hakiki anlamda bir kötülük değil, bilakis adaletin bir gereği olarak hayır ve iyiliktir. Birincisi (ilk yapılan seyyie) zulüm doğururken, ikincisi (karşılık) zulmün ortadan kaldırılmasına yöneliktir.²⁵¹

Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210), ilgili âyetin tefsirinde Zemahşerî'nin bu görüşünü aktardıktan sonra, kendi kanaatinin farklı olduğunu belirtir ve ikinci "seyyie"nin müşâkele sanatı gereği kullanıldığını ifade eder. Böylelikle bu ifade, kelimenin hakiki değil, lafzî benzerlikten kaynaklanan bir anlam kaydırmasıyla yer aldığını ortaya koyar.²⁵²

Sonuç olarak, klasik müfessirler arasında ikinci "seyyie" kelimesinin kullanımında hakikat-mecâz, semantik bağlam, belağat sanatı ve muâraza (karşılık verme) kavramları çerçevesinde zengin bir tartışma mevcuttur. Bu da Kur'ân'daki ifadenin sadece dilsel değil, aynı zamanda hikmete dayalı bir incelikte şekillendirildiğini göstermektedir.

İlgili âyetin tercüme edilişi şu şekildedir.

1- Elmalılı: "Kötülüğün cezası da misli kötülüktür"

2- Hasan Basri Çantay: "Kötülüğün karşılığı ona denk bir kötülük (bir misilleme) dir"

3- Ömer Nasuhi Bilmen: "Bir kötülüğün cezası da onun misli bir kötülüktür."

4- Kur'an Yolu: "Bir kötülüğün karşılığı ona denk bir kötülüktür"

5- Mehmet Okuyan: "Bir kötülüğün cezası, (en çok) ona denk bir kötülüktür."

6- Mustafa İslamoğlu: "Ama kötülüğün cezası, ancak ona denk bir karşılık olabilir"

7- Mustafa Öztürk: "Kötülüğün karşılığı o kötülüğe denk bir cezadır."

İncelenen mealler içerisinde, Elmalılı, Çantay, Bilmen, Okuyan ve *Kur'an Yolu* meallerinde lafzî sadakatin ön planda olduğu görülmektedir. Bu meallerde, ceza fiili de "kötülük" olarak çevrilmiş; ancak müşâkele sanatının doğası ve âyetin bağlamı hakkında herhangi bir açıklamaya yer verilmemiştir. Bu da okuyucu açısından, özellikle Kur'ân'ın edebî üslubuna vakıf olmayanlar için yanlış anlamalara kapı aralayabilmektedir. Öyle ki, bu ifadeden yola çıkarak İslâm'ın kötülüğe "kötülükle" karşılık verilmesini onayladığı yönünde hatalı bir sonuç çıkarılabilir.

²⁵¹ en-Nesefî, *Medârikü 't-tenzîl*, 3/258.

²⁵² er-Râzî, *Mefâtîhu 'l-ğayb*, 27/604.

Buna karşın, Mustafa İslamoğlu ve Mustafa Öztürk meallerinde, müşâkele sanatına dikkat edildiği ve ifade edilen cezanın aslında bir adalet uygulaması olduğu vurgulanmaya çalışıldığı görülmektedir. Bu çevirilerde, lafzî uyum yerine anlamın doğru yansıtılması esas alınmış; “denk karşılık” ya da “ceza” gibi kavramlarla okuyucunun muhtemel yanlış anlamasının önüne geçilmiştir. Ayrıca İslamoğlu ilgili âyete dipnot ekleyerek “Lafzen: Kötülük” anlamında olduğunu izah etmiştir.

Sonuç olarak, âyetin yorumunda müşâkele sanatını göz önünde bulundurarak yapılan anlam merkezli çevirilerin, günümüz okuyucusu için daha açıklayıcı ve yanıltıcı anlamlara kapı aralamayan bir yöntem olduğu kanaatindeyiz. Bu yönüyle İslamoğlu ve Öztürk’ün mealleri, ifadenin mahiyetine uygunluk açısından daha isabetli görünmektedir. Lafzî çeviri yapan meallerin ise, bu sanatın doğasını açıklayan dipnotlar içermemesi sebebiyle, anlam aktarımı bakımından sınırlı kaldığı düşünülmektedir.

3.1.2. Müsebbbiyyet: el-Mü’min 40/13

هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ

Mezkûr âyet-i kerîmede Allah Teâlâ mükellef kıldığı kullarına âyetlerini/mucizelerini gösterdiğini ve gökyüzünden rızık indirdiğini söylemektedir. Gökten indirilen rızık değil, yağmurdur. İndirilen yağmur sayesinde bitkiler yeşermekte, toprak hayat bulmaktadır. Dolayısıyla âyette sonuç zikredilmiş, sebep kastedilmiştir.²⁵³ Böyle bir kullanım olduğu için de müsebbbiyyet alâkası ile mecâz-ı mürsel gerçekleşmiştir.

Âyetin seçili meallere yansıması şu şekildedir:

1- Elmalılı: “Odur ki size âyetlerini gösteriyor ve sizin için Semâdan bir rızık indiriyor, fakat ancak gönül veren anlar”²⁵⁴

2- Hasan Basri Çantay: “Ki O, âyetlerini size göstermekte, sizin için gökden rızık indirmekte olanıdır. (Şirkden tevbe ile îmâna) dönecek kimseden başkası (âyâtı Hakdan) ibret almaz.”²⁵⁵

3- Ömer Nasuhi Bilmen: “O, o (Hâlık-ı Azîm)dir ki size âyetlerini gösteriyor ve sizin için gökten bir rızık indiriyor. (Bu âyetleri Hakk’a) Rücu edenlerden başkası anıp düşünemez.”²⁵⁶

²⁵³ Zamahşerî, *el-Keşşâf*, 4/156.

²⁵⁴ *Hak Dini Kur'an Dili*, çev. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (İstanbul: Matsis Matbaa Hizmetleri, 2021), el-Mü'min 40/13.

²⁵⁵ *Kur'ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*, çev. Hasan Basri Çantay (İstanbul: Mürşid Çantay, 1410/1990), el-Mü'min 40/13.

²⁵⁶ *Kur'ân-ı Kerîm ve Türkçe Meâli*, Ömer Nasuhi Bilmen (İstanbul: Bilmen, 1983), el-Mü'min 40/13.

4- Kur'an Yolu: “Size işaretlerini gösteren, sizin için gökten rızık (yağmur) indiren O’dur. Ama Allah’a yönelenden başkası (bundan) ders çıkarmaz.”²⁵⁷

5- Mehmet Okuyan: “Size delillerini gösteren ve sizin için gökten rızık indiren O’dur.”²⁵⁸ Allah’a yönelenden başkası (gerçeği) hatırlamaz.”²⁵⁹

6- Mustafa İslamoğlu: “O’dur size (varlık) delillerini gösteren ve size semadan rızık indiren: Yönünü O’na çevirenlerden başkası bundan ders almaz.”²⁶⁰

7- Mustafa Öztürk: “[Ey Müşrikler!) Allah sınırsız kudretini ve tek gerçek ilah/tanrı olduğunu belgeleyen delillerini gözlerinizin önüne seriyor. Gökten rızık lütfetmesi de bu delillerdendir. Ama gel gör ki bunlardan ancak Allah’a yönelenler ibret alır.”²⁶¹

İlk üç meal sahibi, İslamoğlu ve Öztürk, âyetin zahirinden hareketle, rızka sebep olan yağmura hiç değinmeden birebir lafzi çeviri yapmışlardır. *Kur'an Yolu Meâli*’nde ise “yağmur” kelimesi parantez içerisinde zikredilip gökten indirilenin yağmur olduğuna vurgu yapılmıştır. Mehmet Okuyan’ın *Kur’ân Meâl-Tefsir*’inde ise birebir çeviri yapılsa da, verilmiş olan dipnot ile âyetteki mecâz-ı mürsele değinilmiştir.

Âyetteki mecâz-ı mürseli daha belirgin kılmak için şu şekilde bir tercüme de yapılabilir:

“O size âyetlerini gösteren ve sizin için semadan rızık (sebebi olan yağmuru) indirendir.”

Bu çeviri önerisinde âyetin metninde geçen rızık kelimesi meale yansıtılmış, parantez içerisindeki ilave ile kastedilen ortaya konularak aralarındaki ilişki de verilmiştir.

3.1.3. Cüz’iyyet: el-Mücâdele 58/3

وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَا ذَٰلِكُمْ تُوَعُّظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

Âyette “zihar” yapan kimselerin yerine getirmesi gereken kefâretlerden bahsedilmektedir. Zihâr; cahiliye dönemi boşanma uygulamalarından biriydi. Bu uygulamada kişi eşinin sırtını annesine benzetmek suretiyle eşini kendisine haram kılıp, boşamış oluyordu. İslâm, bu tür bir

²⁵⁷ *Kur'an Yolu Meâli*, Hayrettin Karaman (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2019), el-Mü’min 40/13.

²⁵⁸ Mehmet Okuyan burada şu dipnotu düşmüştür: “Gökten rızık indirilmesi ile kastedilen yağmurun vesile olduğu bitkilerin ürün vermesidir.” bk. *Kur’ân Meâl-Tefsir*, Mehmet Okuyan (İstanbul: Haliç Üniversitesi Yayınları, 2021), el-Mü’min 40/13.

²⁵⁹ *Kur’ân Meâl-Tefsir*, Mehmet Okuyan (İstanbul: Haliç Üniversitesi Yayınları, 2021), el-Mü’min 40/13.

²⁶⁰ *Hayat Kitabı Kur'an Gereğeli Meal-Tefsir*, Mustafa İslamoğlu (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2008), el-Mü’min 40/13.

²⁶¹ *Kur'an-ı Kerim Mealı Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*, Mustafa Öztürk (İstanbul: Ankara Okulu Yayınları, 2014), el-Mü’min 40/13.

söylemde bulunan kimseler için keffâret getirmiştir.²⁶² Buna göre kişi tekrar eşine yaklaşması için bir köle azat etmek durumundadır. Buna imkân bulamayanlar iki ay peş peşe oruç tutarlar. Sağlığı elverişli olmayanlar ise altmış miskini doyurur.²⁶³

Âyet-i kerîmede geçen فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ “*fetahrîru’r-rakabetin*” ifadesi lafız mânası itibariyle bir “boyunu özgür kılmak” anlamındadır. Buradaki boyundan kasıt kölenin boynudur.²⁶⁴ Kölenin boynu zikredilip, kendisi kastedilmiştir. Cüz’iyyet alâkası ile mecâz-ı mürsel gerçekleşmiştir, çünkü cüz (boyun) zikredilip, kül (köle) kastedilmiştir.

İlgili meallerde âyetin çevirisi şöyledir:

1- Elmalılı: “Ve öyle kadınlarından zihar ile ayrılmağa kalkıp da sonra dediklerini geri alacak olanlar onun için ikisi temass etmezden evvel bir kul âzad etmek lâzımdır, bunu duyduñuz’a işte siz bununla öğütlenirsiniz ve Allah her ne yaparsanız haberdardır”

2- Hasan Basri Çantay: “Kadınlarından zihâr ile ayrılmak isteyib de sonra dediklerini geri alacaklar (için), birbiriyle temas etmezden evvel, bir köle azad etmek (lâzımdır), işte size bununla öğüt veriliyor. Allah, ne yaparsanız, hakkıyla haberdârdır.”

3- Ömer Nasuhi Bilmen: “Ve o kimseler ki, zevcelerinden müzaherette bulunurlar, sonra da dediklerinden geri dönerler, artık temas etmeden evvel bir rekabe azâd etmek lâzımdır. İşte siz bununla öğüt verilmiş olursunuz. Ve Allah her ne yaparsanız tamamen haberdardır.”

4- Kur'an Yolu: “Karılarına zihâr yapıp da sonra dediklerinden dönenlerin, onlarla temas etmeden önce bir köle âzad etmeleri gerekir. Size öğütlenen işte budur. Allah yapıp ettiklerinizden tamamen haberdardır.”

5- Mehmet Okuyan: “Kadınlara [zihar] yapıp sonra söylediklerinden dönenlerin, eşleriyle (cinsel olarak) birleşmeden önce bir köleyi özgürlüğe kavuşturmaları (gerekir). Size öğütlenen budur. Allah yaptıklarınızdan haberdardır.”

6- Mustafa İslamoğlu: “Ne ki, “Sen bana annem kadar haramsın” diyerek eşlerinden ayrılanlar, ardından da söylediklerinden geri dönen kimseler var ya: işte onların (keffareti) eşler birbirine yaklaşımadan önce bir köleyi özgür kılmaktır. Size yönelik ilâhî uyarı budur. Ve Allah bütün yaptıklarınızdan ayrıntısıyla haberdardır.”

²⁶² İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer el-Kuraşî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azim*, thk. Sâmî b. Muhammed Sellâme, (Beyrut: Dâru Taybe, 1420/1999) 8/37.

²⁶³ el-Mücâdele 58/4.

²⁶⁴ Muhammed b. Abdurrahman b. Muhammed b. Abdullah el-Îcî el-Hasenî el-Hüseynî, *Câmiu'l-beyân*, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424/2004), 4/274.

7- Mustafa Öztürk: “Karılarını “Sen bana artık annem gibisin!” diyerek boşayan, sonra da pişmanlık duyup bu sözlerini geri almak isteyen kimseler, bu karılarıyla ilişkiye girmeden önce bir köle azat etsinler. Yaptığınız yanlış işe ceza-kefarete olarak sizden istenen budur. [Unutmayın ki) Allah yaptığınız her şeyden haberdardır.”

Mealler içerisinde Ömer Nasuhi Bilmen dışındakiler ilgili ifadenin kendisini çeviri metninde vermek yerine kastedilen anlamını vermişlerdir. Yani “köle” ifadesiyle çeviri yapmışlardır. Ömer Nasuhi Bilmen ise “boyun” anlamına gelen “rekabe” ifadesini kullanmıştır. Türkçe açısından anlaşılması güç olacağından an “köle” ifadesiyle maksadı yansıtan bir tercüme yapılması daha doğru gözükmemektedir.

Âyetin çevirisinde parantez içi kullanıma başvurarak hem âyetin Arapça metninde geçen ifadeyi hem de onunla kastedileni şu şekilde vermek mümkün olabilir:

“Eşlerine zihâr yapıp sonra söylediklerinden dönenlerin kefâreti, birbirlerine temas etmelerinden önce bir boynu (köleyi) özgür kılmaktır.”

3.1.4. Külliyyet: Âl-i İmrân 3/173

الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ

Âyet-i kerîmede Müslümanların dik duruşlarından ve Allah’a olan güvenlerinden bahsedilmektedir. Rivayet olunur ki, Uhud Savaşı dönüşünde Ebû Süfyân seslenerek şöyle dedi:

“Ey Muhammed! Gelecek sene Bedir panayırında karşılaşmak üzere sözleşelim, istersen (orada savaşalım)!”

Bunun üzerine Allah Resûlü (s.a.v.) “İnşâallah” dedi.

Ertesi yıl olunca Ebû Süfyân, Mekkelilerle birlikte yola çıktı ve Merru’z-Zahrân mevkiine kadar geldi. Ancak Allah onun kalbine korku saldı, bu yüzden geri dönmeyi uygun gördü. O sırada umre yapmak için gelen Nuaym b. Mes’ûd el-Eşcâî ile karşılaştı. Ona şöyle dedi:

“Ey Nuaym! Ben Muhammed ile Bedir panayırında buluşmak üzere sözleştim. Fakat bu yıl kuraklık yılıdır. Ancak ağaçları otlatıp süt içeceğimiz bir yıl bize uygun olur. Artık (savaştan) vazgeçmeye karar verdim. Ancak Muhammed yola çıkar da ben çıkmazsam bu, onun cesaretini daha da artırır. O hâlde Medine’ye git, onları savaştan caydır. Bunu başarırsan sana on deve veririm.”

Bunun üzerine Nuaym Medine'ye gitti. Müslümanların savaş hazırlığı yaptığını görünce şöyle dedi:

“Bu, doğru bir görüş değil! Onlar size geldi, evinize kadar sokuldu. Aralarından kaçıp kurtulan ancak birkaçı oldu. Şimdi ise siz çıkıp onların toplandığı yere mi gideceksiniz? Vallahi onlardan hiçbiriniz kurtulamayacak!”

Resûlullah (s.a.v.) bunun üzerine şöyle buyurdu: *وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَأُخْرِجَنَّ وَلَوْ لَمْ يَخْرُجْ مَعِيَ أَحَدٌ* **“Nefsim elinde olan Allah’a yemin ederim ki, benimle hiç kimse çıkmasa bile mutlaka (Bedir’e) çıkacağım.”**

Sonunda, yanında yetmiş süvariyle birlikte yola çıktı. (Yolda) şöyle diyorlardı: *حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ* **“Allah bize yeter, O ne güzel vekildir.”** Resûlullah (s.a.v) ve yanındakiler Bedir’e kadar geldiler ve orada sekiz gece kaldılar. Yanlarında bazı ticaret malları da vardı; bu malları satıp hayırlı kazançlar elde ettiler. Ardından Medine’ye sağ salım ve ganimetle dönmüş oldular. Öte yandan, Ebu Süfyan Mekke’ye geri dönmüştü. Mekkeliler onun ordusuna alaycı bir şekilde “Ceyşü’s-sevîk” adını verdiler.²⁶⁵

Buradaki ilk grup, yani *النَّاسُ* **“insanlar”** olarak nitelenenler, Müslümanları savaşmaktan caydırmak isteyen Nuaym ve onun gibi konuşan kimselerdir. İkinci grup ise, Ebu Süfyan ve onunla birlikte olanlardır. Yani fiilen ordu toplayan müşriklerdir.²⁶⁶ İnsanların tamamı zikredilip sadece bir kısmı kastedildiğinden dolayı külliyet alâkası ile mecâz-ı mürsel gerçekleşmiştir.²⁶⁷

Âyet ilgili meallerde şöyle ele alınmıştır.

1- Elmalılı: “Onlar ki nâs kendilerine haberiniz olsun nas sizin için tahşidat yaptılar onun için onlardan korkun dediler de bu kendilerinin iymanlarını artırdı «Allah yetişir bize o ne güzel vekil» dediler”

2- Hasan Basri Çantay: “Onlar öyle kimselerdir ki halk kend/ilerine: («düşmanlarınız olan) insanlar size karşı ordu hazırladılar, o halde onlardan korkun» dedi de bu (söz) onların îmaanını artırdı ve: «Allah bize yeter. O, ne güzel vekildir dediler.”

²⁶⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/441; er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 9/432-433; el-Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, 2/49.

²⁶⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/441; İbn Atıyye, *el-Muḥarrerü'l-vecîz*, 1/542; er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 9/433; el-Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, 2/49; en-Nesefî, *Medârikü't-tenzîl*, 1/312; es-Suyûtî, *el-İtkân*, 3/51.

²⁶⁷ Bazı âlimler bu ve benzeri âyette külliyet alâkasından ziyade, âm lafzın zikredilip hâs lafzın kastedildiği alâkanın gerçekleştiğini söylemişlerdir. bk. Habenneke, *el-Belâğatu'l-'Arabiyye*, 2/277.

3- Ömer Nasuhi Bilmen: “Onlar ki, nâs onlara: Halk sizin için (kuvvet) topladılar, artık o düşmanlardan korkunuz dediler (de) bu onların imânını artırdı ve «Allah Teâlâ bizlere kâfidir ve O ne güzel vekîldir,» dediler.”

4- Kur'an Yolu: “Birtakım insanlar onlara, “İnsanlar size karşı asker toplamışlar, onlardan korkun” dediler de bu, onların imanlarını arttırdı ve “Allah bize yeter, O ne güzel vekildir!” diye cevap verdiler.”

5- Mehmet Okuyan: “Bir kısım insanlar, müminlere “Düşmanlarınız olan insanlar, size karşı (asker) topladılar; aman onlardan sakının!” dediklerinde, bu (durum) onların (müminlerin) imanlarını artırmış ve “Allah bize yeter. O, ne güzel [vekil]dir (güven kaynağıdır!)” demişlerdi.”

6- Mustafa İslamoğlu: “Onlar ki, malum insanlar^[690] kendilerine “Bakın, düşmanlarınız size saldırı için toplandı, onlardan korkun!” demişlerdi de, işte bu onların imanını artırmış ve şöyle cevap vermişlerdi: ‘Allah bize yeter, O ne güzel vekildir!’”

7- Mustafa Öztürk: “O müminler ki, [Ebü Süfyan'la iş birliği yapan Nuaym b. Mes'üd el-Eşcai gibi) kimi insanlar, ‘Bilin ki düşmanlarınız size saldırmak için ordu hazırladılar; onlardan korkun!’ diye kendilerini tehdit ettiği zaman bu tehdit onların imanlarını daha da güçlendirmiş ve şöyle demişlerdir: ‘Allah bize yeter; O ne güzel vekildir!’”

Söz konusu âyetteki “insanlar” kelimesinin meallere yansımaları incelendiğinde Elmalılı ve Bilmen âyette geçen النَّاسُ “*en-nâsu*” kelimesinin her iksini de herhangi bir yorumlamaya ve tarihi arka planına değinmeden “nâs” ve “halk” olacak şekilde lafzi tercüme yapmışlardır.

Çantay, ilk “nâs” kelimesini “halk” olarak çevirerek lafzî sadakati korumuş; ikinci “nâs” kelimesi içinse anlamı daraltma yoluna gitmiş ve parantez içinde “düşmanlarınız olan” diyerek bağlamsal bir açıklama sunmuştur. İkinci kelimenin insanların tamamını kapsamadığını sadece onlara düşmanlık yapanları kapsadığını belirten Çantay, tutarlılık adına ilk “nâs” ifadesi için de benzer bir parantez içi ifadeye yer verebilirdi. Zira müminleri korkutmaya çalışan kişi ya da grup da genele ait değil, özel bir gruptur. Bu yönüyle çeviri, bütünlük içinde biraz eksik kalmıştır.

Sair müelliflerin tamamı Müslümanları davalarından vageçirmek için “sizin için asker topladılar” sözünü sarf eden insanlardan kastın bir kısım insanlar olduğunu belirtme gayretinde olmuşlardır. Nitekim *Kur'ân Yolu*, Okuyan ve Öztürk “Bir kısım insanlar” “kimi insanlar” şeklinde çevirmişlerken, İslamoğlu “malum insanlar” şeklinde çevirmiştir. Ne varki *Kur'ân Yolu Meali* 'nde, ikinci “nâs” kelimesi için anlamı daraltacak herhangi bir girişim olmamıştır.

İlk “nâs” için “birtakım insanlar” şeklinde bir tahsisin yapıldığı metinde ikinci kelime için de tahsisin yapılması tutarlılık için elzemdir.

Âyeti bağlamından koparmadan çevirmeye çalışan Okuyan, âyette geçen her iki “nâs” kelimesinden kastın bazı özel kimseler olduğu izlenimi verebilmiştir. Ancak parantez içi açıklamaların fazlalığı ve anlamı “demişlerdi” gibi geçmiş zamana çekmesi âyetin vurgusunu zayıflatmaktadır. Bu, hem üslup hem bağlam açısından âyetin mesajını bugüne taşıma açısından bir ölçüde sorun teşkil eder. Aynı zamanda parantezli açıklamaların, metnin akıcılığına zarar verdiği söylenebilir.

İslamoğlu قَدْ جَمَعُوا “*kad ceme’û*” ifadesini “toplandı” olarak çevirmesi, özneye yüklem arasındaki ilişkiyi zayıflatmakta, müşriklerin aktif çabasını pasifleştirmektedir. Bu durum anlamı zayıflatmakta ve tehdidin ciddiyetini gölgelemektedir.

Âyetin sebep-i nüzûlüne dair aktarılan rivayetleri dikkate alan Öztürk, parantez içerisinde laf taşıyanın kim olduğunu ismen vermiştir. Belki bu yöntem ile insanlar ifadesinden kastedilen, insanların bir cüzüdür anlamı çıkarılabilir, fakat âyetin evrensel mesajını tarihsel bir anekdotla sınırlama riski doğurmaktadır.

Âyetin anlamını, bağlamı doğrudan yansıtan bir üslupla şu şekilde aktarmak mümkün gözükmemektedir:

“Onlar ki, (bir kısım) insanlar kendilerine: ‘Şübhesiz insanlar (düşmanlarınız), size karşı asker toplamışlar; onlardan korkun!’ demeleri onların îmanlarını artırdı ve: “Allah bize yeter! O ne güzel vekîldir!” dediler.”

Parantez içi bilgilendirme yapılan bu çeviri örneği ile hem âyetteki “nâs” kelimeleri tahsîs edilmiş, hem de âyetin evrensel mesajı tarihsel bir düzleme indirgenmemiştir.

3.1.5. Hâlliyyet: Âli İmrân 3/107

وَأَمَّا الَّذِينَ أَبْيَضَتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

Dünya hayatında Allah’ın rızasına uygun yaşayan kulların, ahirette yüzlerinin ak olacağını ve ilelebet Allah’ın rahmetine mazhar olacaklarını bildiren bu âyet-i kerîmede mecâz-ı mürsel sanatına başvurulmuştur. Övgü ile bahsedilen vasıflara sahip olan müminlerin Allah’ın rahmeti içerisinde olmasından kasıt, ahiretteki rahmetinin tecellisi olan cennettir. Allah’ın rahmeti soyut bir kavram olması hasebiyle içerisinde bulunulması ancak mecâz yolu ile ifade edilebilirdi ki bu âyette de böyle bir anlatım tercih edildi. Cennet Allah’ın rahmetinin bulunduğu ödül

yurdudur. Cennet yerine rahmete vurgu yapılması, cennetin Allah'ın rahmetiyle elde edileceğine dair bir işarettir.²⁶⁸

Âyet metninin ilgili meallerdeki tercümeleri şu şekildedir:

1- Elmalılı: “Amma yüzleri ak olanlar hep Allah'ın râhmeti içindeler, onlar onun içinde ebednişinler”

2- Hasan Basri Çantay: “Yüzleri bembeyaz olanlar ise Allah'ın rahmeti içindedirler. Onlar bunun içerisinde ebedî kalıcıdırlar.”

3- Ömer Nasuhi Bilmen: “Ve amma o kimselerin ki yüzleri ağarmıştır, onlar Allah Teâlâ'nın rahmeti içindedirler. Onlar orada ebedî olarak kalacaklardır.”

4- Kur'an Yolu: “Yüzleri ağaranlara gelince, onlar Allah'ın rahmeti içindedirler; orada onlar ebedî kalacaklardır.”

5- Mehmet Okuyan: “Yüzleri ağaranlar ise Allah'ın merhametindedir; onlar orada [ebedî] kalıcıdır.”

6- Mustafa İslamoğlu: “Fakat yüzü ağaranlar Allah'ın rahmetine garkolacaklar; onlar o rahmette daimi kalacaklar.”

7- Mustafa Öztürk: “Yüzleri ağaranlara gelince, onlar Allah'ın lütuf ve rahmetine nail olup cennete kavuşacaklar ve orada temelli kalacaklar.”

Meal müelliflerinin ilgili âyete yaklaşımlarına bakıldığında, Mustafa Öztürk dışındaki meallerin büyük ölçüde lafzî tercümeyle sadık kaldıkları, âyetteki mecâzî alâkayı ise açıklamaya gerek görmedikleri dikkat çekmektedir. Öztürk, diğerlerinden farklı olarak âyetteki “rahmet” ifadesinin bağlamda neyi temsil ettiğine işaret etmiş ve “cennete kavuşacaklar” şeklindeki ifadesiyle rahmete nail olmanın mahallini, yani cenneti doğrudan metne dâhil etmiştir. Ne var ki bu çeviri lafızdan bağımsız bazı ifadeleri kullanması yönüyle eleştiri alabilir.

Kanaatimizce, âyetteki mecâz-ı mürsel dikkate alınarak hazırlanacak bir meal, hem lafza sadakat hem de anlamı açıklıkla ifade etme bakımından şu şekilde olabilir: **“Yüzleri ağaranlara gelince, onlar Allah'ın rahmetinin (tecilli edeceği bir mekân olarak cennetin) içerisinde olacaklar ve orada ebedî olarak kalacaklardır.”**

²⁶⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî es-San'ânî el-Yemenî, *Fethu'l-Kadîr*, (Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1414) 1/424.

Bu tercümede parantez içinde verilen açıklama, mecâzî kullanımın mahiyetine dair bir izah sunmakta ve âyetin alt metnindeki anlam ilişkisini açıkça göstermektedir. Böyle bir tercih, hem âyetin bağlamını güçlendirmekte hem de mecâzî anlatımın maksadını okuyucunun kavrayışına sunmaktadır.

3.1.6. Mahalliyyet: Yûsuf 12/82

وَسَلِّ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصٰدِقُونَ

Hiz. Yûsuf'a (a.s.) yaptıklarından sonra, kardeşini de hırsızlık yüzünden Mısır'da bırakmak zorunda kalan Hiz. Ya'kûb'un (a.s.) oğulları, bu durumu babalarına izah etmekte bir hayli güçlük çekmişlerdir. Babalarının kendilerine güvenmediğinin farkında olan Hiz. Ya'kûb'un (a.s.) oğulları iddialarının doğruluğunu kanıtlamak için hem kasaba ehlini hem de beraber yolculuk yaptıkları kabileyi kendilerine şahit kılmışlardır. Oğullarının bunu ifade ederken kullandıkları *ve's'eli'l-karyete* ve *ve'l-'îra'iletî akbelnâ fîhâ* ifadelerinde mecâz-ı mürsel bulunmaktadır. Çünkü babalarının teyit etmesini istedikleri şeyler, kasaba/şehir ve kervandır. Hâlbuki bu ikisi de sorunun muhatabı değil, asıl sorunun muhatabı şehrin ahâlisi ve kervanda bulunan kimselerdir.²⁶⁹ Mekânın zikredilip içerisindekilerin kastedildiğini alâkaya mahalliyyet alâkası denilir.

Âyetin ilgili meallerde Türkçe'ye çevrisi şu şekildedir:

- 1- Elmalılı:** “Hem bulunduğumuz şehre sor hem içinde geldiğimiz kârbana, ve emin ol ki biz cidden doğru söylüyoruz”
- 2- Hasan Basri Çantay:** “(İstersen) içinde bulunduğumuz (ve döndüğümüz) şehir (ya'ni Mısır ahâlisine) de, aralarında geldiğimiz kervana da sor. Biz şeksiz şübhesiz doğru söyleyicileriz”
- 3- Ömer Nasuhi Bilmen:** “Ve içinde bulunduğumuz şehre sor ve içinde gelmiş olduğumuz kervana da. Ve biz şüphe yok ki, elbette sâdık kimseleriz.”
- 4- Kur'an Yolu:** “İstersen orada bulunduğumuz şehrin halkına ve aralarında geldiğimiz kabileye de sor. Biz gerçekten doğru söylüyoruz.”
- 5- Mehmet Okuyan:** “Ve içinde bulunduğumuz şehre sor ve içinde gelmiş olduğumuz kervana da. Ve biz şüphe yok ki, elbette sâdık kimseleriz.”

²⁶⁹ Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir et-Tûnisî, *Tahrîru'l- Ma'ne's-Sedîd ve Tenvîru'l- 'Akli's-Sedîd min Tefsîri'l-Kitâbi'l- Mecîd*, (Tunus: ed-Dâru't-Tûnusiyye, 1984). 13/40.

6- Mustafa İslamoğlu: “İstersen, (olay günü) bulunduğumuz şehrin sakinlerine ve birlikte döndüğümüz kervancılara sor: zira biz gerçekten doğru söylüyoruz.”

7- Mustafa Öztürk: “Gittiğimiz şehrin ahalisine veya memlekete birlikte döndüğümüz kervancılara sor. Vallahi biz doğru söylüyoruz.”

Mekânın zikredilip içindekilerin kastedilmesi suretiyle gerçekleşen mecâz-ı mürsellerin Türkçe’ye çevrilirken mecâzî ifade lafzen tercüme edilebilir. Nitekim biz de gündelik konuşmalarımızda bu tür mecâzî ifadelerle yer vermekteyiz. “Sobayı yaktım”, “Üniversite yarışmada kazandı” vb. birçok ifade kullanılmaktadır. Bu nedenle mahalliyyet alâkası ile gerçekleşen mecâz-ı mürselerde, mecâzî ifadelerin zikredilmesi mânânın anlaşılmasında yeterli olacaktır.

Bunun yanı sıra doğrudan kastedilen mânânın çeviride yer alması da yadsınacak bir şey değildir.

İlgili meallere baktığımızda Elmalılı, Ömer Nasuhi Bilmen ve Mehmet Okuyan mecâzî ifadeyi olduğu gibi çeviri metnine yansıtmışlardır. Hasan Basri Çantay ise “şehir” ifadesi ile neyin kastedildiğini parantez içerisinde vermiştir.

Kur'an Yolu, İslamoğlu ve Öztürk’ün çevirilerinde ise sadece kastedilen mâna tercümeyle yansıtılmıştır, mecâz-ı mürselin gerçekleştiğine dair herhangi bir karineye yer verilmemiştir.

3.1.7. İ‘tibâru mâ kân: en-Nisâ 4/2

وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا الْحَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا

Âyetteki أَمْوَالَهُمْ الْيَتَامَىٰ “yetimlere mallarını verin” buyruğu, bir şeyin geçmişteki hâline atıf yapılarak ifade edilmesi yönüyle mecâz-ı mürsele bir örnek teşkil etmektedir. Arap dilinde yetim, bir çocuğun bulûğ çağına ulaşmadan önce babasını kaybetmesi durumunda kullanılan bir terimdir.²⁷⁰ Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.) de bu hususu, لَا يَتِمُّ بَعْدَ إِحْتِلَامٍ “Bulûğ çağına erdikten sonra artık yetimlik yoktur”²⁷¹ hadisiyle açıkça ifade etmiştir.

Âyet-i kerîmede ise yetimlere mallarının verilmesi gerektiği emredilmektedir. Ancak yetimlerin malları kendilerine ancak bulûğa erip rüşd belirtileri gösterdiklerinde teslim edilir. Dolayısıyla, yetimlik sıfatı, onların fiilî durumunu değil, geçmişteki durumlarını ifade etmektedir. Yani bu âyette, artık yetimlik vasfı sona ermiş olsa da, bulûğ öncesindeki yetimlik

²⁷⁰ el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 889; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/463; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 2/5.

²⁷¹ Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş‘as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *Sünenü Ebî Dâvûd*, (Dâru’r-Risâleti’l-‘Âlemiyye, 1430/2009), “Vasâyâ”, 9.

hâli dikkate alınarak “yetim” sıfatı kullanılmakta; “daha önce yetim olan kimselere mallarını verin” anlamı kastedilmektedir.²⁷²

Bu kullanım tarzı, belagat ilminde i‘tibâr-u mâ kâne (bir şeyin geçmişteki hâlini esas alarak ifade etmek) olarak bilinen mecâz-ı mürselin bir türüdür. Âyetteki bu üslup, Kur‘ân’ın ifade inceliklerinden birini göstermekte; geçmişte yetimlik vasfını taşıyan kimselerin haklarının korunması ve mallarının kendilerine eksiksiz şekilde teslim edilmesi gerektiğine dikkat çekmektedir.²⁷³

Mecâz-ı mürselin bu türünün gerçekleşmiş olduğu âyetlerde anlamın ortaya çıkarıldığı bir çeviri yapılmalıdır. Lafzi tercüme buradaki mânanın aktarılması konusunda eksik kalabilir.

Mezkûr âyetin meallerde nasıl ele alındığına bakıp, bu konudaki önerilerimizi belirteceğiz.

1- Elmahlı: “Allah’dan korkun da yetimlere mallarını verin ve temizi murdara (halâli harama) değişmeyin, onların mallarını kenid mallarınıza katıp yemeyin çünkü o büyük bir vebal bulunuyor”

2- Hasan Basri Çantay: “Yetimlere (rüşdüne gelince) mallarını verin. Temizi murdara değişmeyin, Onların mallarını kendi mallarınıza (katarak) yemeyin. Çünkü bu, muhakkak büyük bir günâhdır.”

3- Ömer Nasuhi Bilmen: “Ve yetimlere mallarını veriniz ve temizi murdarla değişmeyiniz. Ve onların mallarını kendi malınıza katarak yemeyiniz, çünkü o şüphesiz büyük bir günahdır.”

4- Kur'an Yolu: “Yetimlere mallarını verin, temizi pis olanla değişmeyin, onların mallarını kendi mallarınıza katarak yemeyin; zira bu büyük bir günahdır.”

5- Mehmet Okuyan: “Yetimlere (yetişkin olduklarında) mallarını verin! Temizi pis olanla değişmeyin! Onların mallarını kendi mallarınıza (katarak kendi malınızmış gibi) yemeyin! Şüphesiz ki o, büyük bir günahdır.”

6- Mustafa İslamoğlu: “O hâlde yetimlere mallarını verin; değersiz değerliyle değiştirmeyin. Onların mallarını kendi mallarınıza katıp da boğazınıza geçirmeyin. Çünkü bu büyük bir vebaldir.”

7- Mustafa Öztürk: “[Ey Müminler!] Allah'ın emirlerine riayet hususunda duyarlı olun da himayeniz altında bulunan yetimler [rüşd çağına erdiklerinde] mallarını kendilerine teslim edin.

²⁷² Vâhidî, *el-Vecîz*, 251; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/464; İbn Atıyye, *el-Muḥarrerü'l-vecîz*, 2/5.

²⁷³ et-Teftâzânî, *Muhtasarü'l-me‘ânî*, 2/99; es-Sübki, *‘Arûsü'l-efrâh*, 2/138; İsmâüddîn, *el-Atvâl*, 1/85; et-Tehânevî, *Keşşâfu ıstılâhâtü'l-fünûn*, 2/1465; ed-Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, 3/272; el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa*, 254; el-Merâgî, *Ulûmu'l-belâğa*, 251; es-Sa‘îdî, *Buğyetü'l-izâh*, 3/470; Atîk, *‘İlmu'l-Beyân*, 161.

Değersiz mallarınızı onların değerli mallarıyla değiştirmeyin. Onların mallarını kendi mallarınıza katarak yemeyin; çünkü bu gerçekten çok büyük bir günahtır.”

Söz konusu âyetin “Yetimlere mallarını verin” şeklinde yapılan lafzî tercümelerinde, anlam kaymalarına yol açabilecek bir sorun ortaya çıkmaktadır. Çünkü bu ifadeden, yetimlerin hâlâ yetim sıfatını taşıırken, yani bulûğa ermeden önce mallarının onlara verilmesi gerektiği anlamı çıkabilmektedir. Oysa âyetin maksadı, yetimlik sürecini tamamlayıp bulûğa erişen kimselere mallarının verilmesi gerektiğidir. Dolayısıyla lafzî tercüme, âyetin bağlamını ve kavramsal arka planını tam olarak yansıtamamaktadır.

Bu sorunun farkında olan bazı mütercimler, meal metinlerine parantez içinde açıklayıcı ifadeler ekleyerek anlamı netleştirme yoluna gitmişlerdir. Örneğin Hasan Basri Çantay, Mehmet Okuyan ve Mustafa Öztürk, “(rüşdüne gelince)” veya “(yetişkin olduklarında)” gibi parantez içi açıklamalarla bu hususu izah etmişlerdir. Ne var ki bu parantez içi açıklama da yetim kavramının yetişkinliğe erince de devam edeceğini vehmettirmektedir. Bu nedenle bu çevirilerde de anlam kanaatimizce tam olarak aktarılabilmiş değildir.

Elmalılı Hamdi Yazır, Ömer Nasuhi Bilmen, *Kur'an Yolu* ve Mustafa İslamoğlu gibi diğer mütercimler, lafzî tercümeye bağlı kalmış; dolayısıyla âyetin ifade ettiği şartı (bulûğa erme durumu) meallerine açıkça yansıtmamış gibidirler.

Âyetin anlamını, bağlamı doğrudan yansıtan bir üslupla şu şekilde aktarmak mümkün gözükmemektedir:

“Yetim olarak büyümüş kimselere mallarını verin, temiz olanı pis olanla değiştirmeyin ve onların mallarını kendi mallarınıza katarak yemeyin. Çünkü bu, büyük bir günahtır.”

Bu çeviride parantez için açıklamaya yer verilmedi. Kastedilen anlam doğrudan çeviri metninde verildi. Âyetin ilgili kısmını “Yetim (olarak büyümüş) kimselere...” şeklinde parantez içi açıklamayla da çevirmek mümkündür. Her iki şekilde yapılacak çeviri hem âyetin lafzına sadık kalmakta, hem de bağlamdaki anlamı doğal bir şekilde yansıtmaktadır. Böyle bir tercüme, yetimlik kavramının şer’î bağlamını göz ardı etmeden, okuyucuda yanlış anlamaya yol açabilecek muğlaklıkları da bertaraf eder niteliktedir.

3.1.8. İ’tibâru mâ yekûn: Nûh 71/27

إِنَّكَ إِن تَذَرَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا

Âyet-i kerîmede, Hz. Nûh’un kavmine yönelik duası dile getirilmektedir. Hz. Nûh, tebliğ faaliyetleri ve uzun süren mücadelesine rağmen kavminden iman edenlerin sayısının son derece

sınırlı kalması üzerine, Allah’a yalvarmakta ve kavminin yeryüzünde varlıklarını sürdürmeleri halinde, kullarını saptıracaklarını ve sadece günahkâr (fâcir) ve kâfir (keffâr) nesiller yetiştireceklerini ifade etmektedir.

Hız. Nûh’un وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا “**Sadece günahkâr ve kâfir doğururlar**” ifadesi, mecâz-ı mürsel sanatının i’tibâr-u mâ yekûn (gelecekteki hâli itibara alma) alâkasıyla oluşturulmuş bir örneğidir. Zira doğan bir çocuk, doğduğu anda ne günahkâr olur ne de kâfir; bu vasıflar, insanın büyüüp sorumluluk çağına erişmesi ve fiilleriyle ortaya koyduğu davranışları sonucunda kazanılabilir.²⁷⁴ Ancak burada Hız. Nûh, kavminin mevcut gidişatına ve inanç durumuna bakarak, onların çocuklarının da tıpkı kendileri gibi inançsız ve günahkâr bir hayat süreceklərini önceden hükme bağlamakta ve bu bağlamda, “fâcir ve keffâr” sıfatlarını daha çocuk doğduğu anda onlara isnat etmektedir. Dolayısıyla burada, doğrudan mevcut bir duruma değil, ileride ortaya çıkacak bir hâle işaret edilmekte; çocukların gelecekte nasıl bir kişilik ve inanç yapısına sahip olacakları nazara verilerek bir mecâz yapılmaktadır.

Bu ifade tarzı, Kur’ân-ı Kerîm’de sıkça karşılaşılan bir anlatım biçimi olup, i’tibâr-u mâ yekûn alâkasıyla mecâz-ı mürsel’in klasik bir örneği olarak değerlendirilir. Hız. Nûh’un duasında bu üslubun tercih edilmesi, onun kavminin düzelme ihtimalinin bulunmadığını ve onların neslinin de aynı sapkın çizgiyi sürdüreceğini vurgulamak amacı taşımaktadır.

İlgili meallerde şöyle geçmektedir.

1- Elmalılı: “Zira sen onları bırakırsan kullarını yoldan çıkarıyorlar ve nankör facirden başka da doğurmuyorlar”

2- Hasan Basri Çantay: “«Çünkü eğer sen onları bırakırsan kullarını yoldan çıkarırlar. Kötüden, öz kâfirden başka da evlâd doğurmaz (lar)».”

3- Ömer Nasuhi Bilmen: “«Şüphe yok ki, sen onları bırakırsan kullarını saptırırlar ve facirden, kâfirden başkasını da doğurmazlar.»”

4- Kur’an Yolu: “Sen onları bırakırsan kullarını saptırırlar ve sadece günahkâr nankör nesiller yetiştirirler.”

5- Mehmet Okuyan: “Şüphesiz ki sen onları bırakırsan kullarını saptırır; sadece ahlaksız, nankör (işler) doğururlar (yaparlar).”

²⁷⁴ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/278; es-Suyûtî, *Mu’teraku’l-akrân*, 1/190; et-Tehânevî, *Keşşâfu ıstılâhâtı’l-fünûn*, 2/1465; Atîk, *’İlmu’l-bedî*, 162; Habenneke, *el-Belağatu’l-’arabiyye*, 1/287; el-Cenâcî, *el-Belâğiyetu’s-sâfiye* 334.

6- Mustafa İslamoğlu: “Çünkü eğer Sen onları bırakırsan, Senin kullarını yoldan çıkarmaya (çalışacaklar); onlardan fesatçılar ve küfre saplananlardan başkası doğmayacaktır.”

7- Mustafa Öztürk: “Eğer bırakırsan, onlar senin kullarını/insanları yoldan çıkarırlar ve tıpkı kendileri gibi kafir/ nankör nesiller yetiştirirler.”

Seçili meallere bakıldığında âyetteki mecâzî ifadenin metne yansıtılmasında farklı üslupların takip edildiği görülmektedir. Elmalılı, Hasan Basri Çantay ve Ömer Nasuhi Bilmen mealleri âyette geçen فَاجِرًا كَفَّارًا “*ve lâ yelidû illâ fâciran keffâran*” ifadesini büyük ölçüde lafzî bir biçimde tercüme etmişlerdir. Tüm bu meallerde, “doğurmak” fiili doğrudan korunmuş; “yalnızca günahkâr ve kâfir doğururlar” denilmiştir. Bu tercih, mecâz-ı mürselin arka planını açıklamaktan ziyade, doğrudan metnin zâhirini aktarmaya yöneliktir.

Kur'an Yolu Meali ve Öztürk ise “doğurmak” fiilinin yerine daha geniş bir anlam alanına sahip olan “yetiştirmek” fiilini zikretmişlerdir. Yapılan bu tercih ile fâcir ve keffâr ifadelerinde gerçekleşen mecâz dikkate alınmamış, mânanın aktarımı ön planda tutulmuştur. Nitekim fâcir ve keffâr yetiştirilmesi hakiki mânada olabilir, fakat fâcir ve keffâr doğurmak mümkün değildir. Yapılan bu vasıflandırmalar, ileriki hâle itibar edilerek yapılmıştır. Âyette bulunan “doğurmak” kelimesi “yetiştirmek” olarak çevrildiğinde, bu alâkanın değerlendirilmemesine sebebiyet vermektedir. Müfessirlerin hemen hemen hepsi ilgili ifadeyi bir şeyin gelecekteki hâlinin esas alınarak gerçekleşen mecâz olarak değerlendirmişlerdir. Hâl durum böyleyken zikri geçen iki mütercim de mânayı aktarmakla birlikte mecâzî anlatımı ıskalamışlardır.

Bunun yanı sıra Öztürk, âyetin metninde yer almamasına rağmen tercümesine “tıpkı kendileri gibi” ifadesini eklemiştir. Bu tür yorumlayıcı eklemeler, metnin ilâhî yapısına zarar vermemek adına dikkatle yapılmalı, zımnen anlaşılmalı dahi lafza doğrudan müdahale edecek şekilde açık biçimde çeviri metnine yansıtılmamalıdır. Zira bu tür müdahaleler, âyetin mehâbetine (heybetine) hâlel getirebilir ve okuyucuda metnin orijinal yapısından sapıldığı izlenimini doğurabilir.

Mehmet Okuyan’ın “nankör (işler) doğururlar (yaparlar)” şeklindeki çevirisi, hem dil hem anlam açısından çeşitli sorunlar barındırmaktadır. Öncelikle Türkçe açısından anlaşılması güç, kopuk bir ifade barındırmaktadır, parantezle yapılan açıklamalar, çeviriye açıklık kazandırmak yerine, akıcılığı bozarak anlam bütünlüğünü zedelemektedir.

Daha da önemlisi, âyette geçen فَاجِرًا كَفَّارًا “*fâciran keffâran*” ifadesi sadece bireysel kötü davranışlara değil, bu fâcirliğin ve kâfirliğin gelecek nesillere aktarılmasına da işaret etmektedir. Hz. Nuh’un (a.s.) duası, yalnızca yaşamış olduğu dönemdeki insanların değil,

onların yetiştireceği çocukların da inanç ve ahlâk açısından sapkın olacağına yöneliktir. Ancak Okuyan'ın çevirisinde kötü nesil yetiştirme vurgusu tamamen kaybolmuştur. Bu çeviri, hem lafzî hem de bağlamsal düzeyde anlamı yeterince karşılayamamaktadır. Ayrıca mecâzî yapının taşıdığı anlam gücü de yansıtılamamıştır.

Mustafa İslamoğlu ise, ilgili kısmı “onlardan fesatçılar ve küfre saplananlardan başkası doğmayacaktır” şeklinde çevirmiştir. Bu ifadede “doğurmak” fiilinin yerine “doğmak” mastarı getirilmiş ve fiilin öznesi ile yüklem yapısı değiştirilmiştir. Bu tür bir müdahale, metnin anlamını dönüştürme riski taşıdığından, tercüme açısından problemli bir yorumdur. Zira bir nesli yetiştirmek iradeye dayalı bir fiilken, “doğmak” ifadesi bireyin iradesi dışında gerçekleşen bir olgudur. Hâlbuki âyette, Hz. Nuh'un duasında nesil yetiştirme sorumluluğu doğrudan ebeveynlere, yani müşrik topluma isnat edilmiştir. Bu bağlamda, İslamoğlu'nun çevirisi hem lafzî düzeyde âyetten uzaklaşmakta hem de bağlamsal sorumluluğu muğlaklaştırmaktadır.

Âyetteki fâcir ve keffâr kelimelerindeki mecâz dikkate alınarak şu şekilde bir çeviri alternatifi sunabiliriz:

“Şüphesiz eğer sen onları bırakırsan kullarını saptırırlar ve (ileride) günahkâr ve çok nankör (olacak) kimseleri doğururlar.”

Bu tercümede parantez içi ifade ile i'tibâr-u mâ yekûn alâkası açıkça belirtilmiş, böylece hem lafzî ifadeye hem de mecâzın anlam boyutuna yer verilmiştir.

3.1.9. Allah'a isnad edilen isim ve fiillerde bulunan mecâz-ı mürsel örnekleri

Bu bölümde, Allah'a nispet edilen isim, fiil ve sıfatlar birlikte ele alınmıştır. Bu tür lafızların hangi tür mecâza dâhil edileceği hususu literatürde tartışmalıdır. Nitekim kavramsal çerçevede de ifade edildiği üzere, bazı âlimler bu tür isim, fiil ve sıfatları mecâz-ı mürselin lâzım-melzûm ilişkisine dayalı bir kullanımı olarak görürken, bazıları ise bunları sebep-müsebbeb ilişkisi çerçevesinde değerlendirmektedir. Öte yandan, bu ifadeleri mecâz-ı mürsel olarak değil, istiâre-i temsiliyye türünde mecâz kabul eden görüşler de mevcuttur. Bu nedenle seçilen âyetler herhangi bir alâka altında zikredilmeyip, özel bir başlık altında değerlendirmenin daha uygun olacağı kanaatindeyiz. Bundan mütevellit sair başlık altında sadece bir örnek ile yetinilmişken bu başlık altında iki örnek verilecektir.

Hangi alâka ile mecâz- mürselin gerçeklettiği meselesi tartışmalı olsa da Türkçe'ye çeviri açısından bu farklı yorumlar anlamın hedef dile aktarımı bakımından belirleyici bir farklılık doğurmamaktadır. Çünkü hangi mecâz türüyle yorumlanırsa yorumlansın, lafzın bağlam içinde

işaret ettiği anlam çeviride esas alınmakta ve bu anlam doğrultusunda uygun karşılıklar seçilmektedir.

3.1.9.1. el-Bakara 2/15

اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ

Münafıklar, iman edenlerle karşılaştıklarında “İman ettik” derken, kendi şeytanlarıyla baş başa kaldıklarında ise “Biz, onlarla yalnızca istihzâ (alay) etmekteyiz” ifadelerini kullanmışlardır. Bu tutumlarına karşılık olarak Allah Teâlâ, asıl kendisinin onlarla istihzâ (alay) ettiğini haber vermektedir. Ancak istihzâ (alay) etmek, Allah Teâlâ hakkında hakiki anlamda kullanılması mümkün olmayan bir fiildir. Zira Kur’ân-ı Kerîm’de alay etmek, cahillerin bir davranışı olarak nitelendirilmiştir.²⁷⁵

Nitekim benzer bir bağlamda, İsrâiloğulları arasında meydana gelen bir cinayetin aydınlatılması amacıyla Allah Teâlâ, Mûsâ’ya (a.s.), İsrâiloğullarına bir inek kesmelerini emretmesini bildirmiştir. Bu emri kavmine ileten Mûsâ’ya (a.s.), İsrâiloğulları “Bizimle alay mı ediyorsun?” şeklinde karşılık vermiştir. Bunun üzerine Mûsâ (a.s.), alay etmenin ciddiyetle bağdaşmayan ve cehaletle ilişkili bir tavır olduğunu vurgulamak amacıyla قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ **“Cahillerden olmaktan Allah’a sığınırım”**²⁷⁶ diyerek cevap vermiştir.²⁷⁷

Dolayısıyla, Allah’a alay etme fiilinin nispeti, hakiki anlamda düşünülemez. Kimi âlimlere göre bu tür ifadeler, cezalandırmayı ifade eden mecâzî bir anlatım olarak değerlendirilmektedir.²⁷⁸

Köken olarak “istihzâ”, alaya almak, küçümsemek, hafife almak anlamlarına gelir. Arapçada bu kelimenin kökü olan الْهُزْءُ “*el-hüz’u*”, “hafiflik” anlamını içerdiği gibi, “hızla yok etmek, mahvetmek” gibi anlamlara da gelmektedir. Bu bağlamda, Allah’ın münafıklarla istihzâ etmesi, bazı âlimlerce onlara zillet, aşağılanma ve alçaklık musibetlerini indirmesi şeklinde yorumlanmıştır. Çünkü alay eden kişi, muhatabını küçük düşürmeyi, itibarsızlaştırmayı ve değersizleştirmeyi hedefler.²⁷⁹

Buna paralel olarak bazıları da şöyle demiştir: “Allah Teâlâ onların başına, insan nazarında alay gibi görünen işler getirir. Nitekim şöyle rivayet edilmiştir: ‘Cehennem kapıları onlara açılır, çıkacaklarını sanırlar ama ardından hemen kapılar yüzlerine kapanır. Bu böyle defalarca

²⁷⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/66; er-Râzî, *Mefâtîhu’l-ğayb*, 2/309.

²⁷⁶ el-Bakara 2/67.

²⁷⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/66; er-Râzî, *Mefâtîhu’l-ğayb*, 2/309.

²⁷⁸ Vâhidî, *el-Vecîz*, 93; el-Cürcânî, *Delâilü’l-i’câz*, 1/232; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/67; İbn Atıyye, *el-Muharrerü’l-vecîz*, 1/97.

²⁷⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/66.

tekrarlanır.” Bu tarz cezalandırmalar, dışarıdan bakıldığında bir istihzâ (alay) görüntüsü arz eder.

Bir başka yoruma göre ise Allah’ın onlarla istihzâsı, onları nimetlerle aldatarak farkında olmadan azaba sürüklemesidir. Bu yorum, istidrâc kavramına dayanır. Buna göre Allah, münafıklara dünya nimetlerini bolca vererek onların kendilerinden razı olduğunu zannetmelerine sebep olur. Oysa hakikatte Allah, onların azabını takdir etmiştir. Nitekim âyetin son kısmı da bu mânâyı desteklemektedir. Bu da, dışarıdan bakıldığında bir alay ediş gibi görünmektedir; ama özü itibarıyla, hak edilmiş bir cezadır.²⁸⁰

Sonuç itibarıyla mezkûr yorumların hepsi, Allah’a nispet edilen “istihzâ” fiilinin hakiki anlamda kullanılamayacağı noktasında birleşmektedir. Münafıkların dünya hayatında cezalandırılmayıp cezalarının ertelenmesi, onların cehenneme sevk edilmeleri, hatta cehennemin kapılarının onlara açılıp tam çıkacaklarını sandıkları sırada tekrar yüzlerine kapanması gibi rivayet edilen olaylar, Allah’a gerçek anlamda bir alay edişin isnat edilebileceği fikrini desteklemekten uzaktır.

Bu çerçevede, “istihzâ”nın mahiyetiyle ilgili yapılan tanımlar da dikkate alındığında, bazı âlimler bu ifadeyi sebep-sonuç (illet-ma’lûl) veya lâzım-melzûm ilişkisine dayanan bir mecâz-ı mürsel olarak değerlendirirken, bazıları da bu tarz ifadeleri istiare-i temsiliyye kapsamında ele almaktadırlar.

Kanaatimizce, **اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ** “*Allah onlarla istihzâ eder*” ifadesindeki istihzâ, sebep-sonuç alâkasıyla mecâz-ı mürsel kapsamında değerlendirilmelidir. Zira bu bağlamda, fiilin Allah’a nispeti, aslî anlamıyla değil, münafıklara yönelik bir cezanın, onların fiilinin sonucu olarak adlandırılması şeklinde yorumlanmalıdır. Böylelikle ifade hem lafzî hem de semantik düzeyde yerini bulan bir anlam kazanmakta, aynı zamanda ulûhiyet sıfatlarıyla bağdaşmayan niteliklerden arındırılmış olmaktadır.

Meallerde mezkûr âyet şu şekilde tercüme edilmiştir;

1- Elmalılı: “Allah onlarla istihza ediyor da tuğyanları içinde bocalarlarken kendilerini sürüklüyor”

2- Hasan Basri Çantay: “(Asıl) Allah onlarla istihza eder ve taşkınlıkları, azgınlıkları içinde serseri dolaşmalarına mühlet verir.”

²⁸⁰ İbn Atıyye, *el-Muḥarrerü’l-vecîz*, 1/97.

3- Ömer Nasuhi Bilmen: “Allah Teâlâ ise onlar ile istihzâ eder. Onları kendi azgınlıklarında şaşkın bir halde bırakır.”

4- Kur'an Yolu: “Asıl onlarla alay eden ve azıp saparak dolaşmalarına izin veren Allah'tır.”

5- Mehmet Okuyan: “(Oysa) Allah onlarla alay eder; (fakat) onlara fırsat vermektedir. Azgınlıkları içinde bocalayıp durmaktadırlar.”

6- Mustafa İslamoğlu: “Allah da onların alaylarına karşılık verir ve onları kendi tuğyanlarına gömülmüş olarak bırakır, şaşkın şaşkın debelenirler.”

7- Mustafa Öztürk: “Allah onlara alay etmenin cezasını verecek, fakat [bu dünyadaki imtihan gereği] onları şimdilik kendi hallerine bırakmakta, onlar da azgınlıkları içinde bocalayıp durmaktalar.”

Söz konusu âyetin farklı dönemlere ait meallerde nasıl tercüme edildiği incelendiğinde, özellikle klasik dönem çevirilerinde lafzî tercüme tercihinin öne çıktığı görülmektedir. Elmalılı Hamdi Yazır, Hasan Basri Çantay ve Ömer Nasuhi Bilmen gibi mütercimler, “يَسْتَهْزِئُ” (alay eder) fiilini doğrudan Türkçe'ye çevirmeden, “Allah onlarla istihzâ eder” ifadesini aynen kullanmışlardır. Benzer şekilde *Kur'an Yolu Meali* de lafzın sadakatini koruyarak “alay eder” şeklinde bir karşılık vermeyi tercih etmiştir. Bu yaklaşım, metne gösterilen hürmeti ve lafzî sadakati yansıtsa da, ifadenin mecâzî bir anlatım içerdiğine dair bir açıklama sunulmaması hâlinde, okuyucuda Allah'ın gerçekten alay eden bir varlık olduğu gibi ciddi anlam yanlışlarına yol açabilecek bir izlenim uyandırma riskini de beraberinde getirmektedir.

Bu tür muhtemel yanlış anlamaların önüne geçme ihtiyacı, modern dönem çevirilerinde daha belirgin bir şekilde hissedilmiş ve giderilmeye çalışılmıştır. Meallerin hemen hepsinde, ilgili âyete dipnot düşülerek âyetin mecâzî yapısı ve müşâkele sanatıyla kurulduğu bilgisine yer verilmiştir. Örneğin Mehmet Okuyan, metni “Allah onlarla alay eder” şeklinde lafzî olarak çevirmiş olsa da, dipnotta bu ifadenin “Allah, alay etmelerinin cezasını verir” şeklinde anlaşılması gerektiğini açıkça belirtmiştir. Böylece lafzî tercüme ile anlamın mecâz boyutu arasında denge kurma gayreti dikkat çekmektedir.

Diğer taraftan Mustafa İslamoğlu ve Mustafa Öztürk, ayetin belâğî bağlamını ve müşâkele sanatını dikkate alarak daha anlam merkezli bir çeviri yaklaşımı benimsemişlerdir. İslamoğlu'nun “Allah da onların alaylarına karşılık verir”, Öztürk'ün ise “Allah onlara alay etmenin cezasını verecek” şeklindeki ifadeleri, Allah'a isnat edilen fiilin hakiki değil, mecâzî anlamda anlaşılması gerektiğini okura sezdirme yönüyle oldukça dikkate değerdir. Her iki mütercim de bu tercihlerine rağmen, âyetin altına açıklayıcı dipnotlar eklemiş, müşâkele

sanatının varlığına işaret ederek söz konusu ifadenin bir cezalandırma üslubu olduğunu beyan etmişlerdir.

Genel olarak değerlendirildiğinde, klasik dönem meallerinde lafza sadakat, modern dönem meallerinde ise anlamı açıklığa kavuşturma çabası öne çıkmaktadır. Her iki yaklaşım da kendi içinde tutarlıdır; ancak metnin doğrudan çevirisinin yol açabileceği muhtemel yanlış anlamaları bertaraf etme açısından modern meallerin dipnot stratejisi, okuyucu açısından daha yönlendirici olmaktadır. Bu bağlamda, Allah’a hakiki anlamda alay etmek gibi bir fiilin nispet edilemeyeceği, gerek dilsel gerek akidevi çerçevede açıkça ortaya konulmalıdır. Mütercimlerin bu dengeyi kurarken hem lafzın kutsiyetine hem de anlamın doğruluğuna sadık kalmaya çalışmaları, mealin tefsirî arka planla birlikte okunmasının ne denli elzem olduğunu da göstermektedir.

Bizim âyetin çevirisi için önerimiz şu şekildedir.

“Allah da onlara müminlerle alay etmelerinin karşılığını vermekte ve onlara azgınlıkları içerisinde mühlet tanımaktadır.”

3.1.9.2. el-Bakara 2/226

لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

Bu âyet, İslâm öncesi câhiliye toplumunda ve İslâm’ın ilk dönemlerinde erkekler tarafından yaygın biçimde sürdürülen bir uygulamaya müdahale niteliğindedir. Söz konusu uygulama, erkeklerin gerçekleştirmiş olduğu îlâ uygulamasıdır. İlâ sözlük olarak “Yemin edilen işte bir eksiltmeyi, ihmal ve uzak durmayı gerektiren bir yemin.” anlamındadır. Şer’î terminolojide ise “îlâ”, kadınla cinsel ilişkiye girmeyi engelleyen bir yemin anlamında kullanılmıştır.²⁸¹

Bu yeminler, evlilik kurumunun temel hedefleri arasında yer alan iyilik (birr), takvâ ve ıslah gibi ahlâkî değerlerin gerçekleşmesini engelleyen en yaygın yemin türlerindendi.

Câhiliye döneminde erkekler, eşleriyle cinsel ilişkiye girmemeye yemin ederlerdi (îlâ). Bu yemin, bazen bir yıl, bazen iki yıl gibi oldukça uzun süreleri kapsar ve söz konusu süre dolmadıkça bozulmazdı. Kadının bu duruma herhangi bir şekilde müdahale veya itiraz etme hakkı yoktu. Dolayısıyla kadın, ne evliliğini sürdürebilir ne de başka biriyle evlenebilir bir konumda olurdu.²⁸²

²⁸¹ el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 84; İbn Manzûr, *Lisânu ’l-‘arab*, 1/126.

²⁸² Vâhidî, *el-Vecîz*, 169; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/269-270; İbn Atıyye, *el-Muḥarrerü ’l-vecîz*, 1/302-303; er-Râzî, *Mefâtiḥu ’l-ğayb*, 6/428-429; el-Beyzâvî, *Envârü ’t-tenzîl*, 1/140-141; en-Nesefî, *Medârikü ’t-tenzîl*, 1/188-189; İbn

Nitekim Saîd b. el-Müseyyeb, câhiliye dönemindeki bu uygulamayı şöyle anlatır:

“Câhiliye döneminde bir erkek, eşini artık istemediği hâlde, onu boşamak da istemezdi; çünkü kadını boşarsa, başkasıyla evlenmesinden hoşlanmazdı. Bu yüzden kadına zarar vermek amacıyla şöyle yemin ederdi: ‘Ona bir daha yaklaşmayacam.’ Bu yemini de, pişman olursa geri dönmek için yapardı.”²⁸³

Sonra, Müslümanlar da bu davranışı devam ettirdiler. Ancak Allah Teâlâ bu durumu ortadan kaldırdı ve evliliği bu şekilde askıda bırakan erkek için, kadına dair ne düşündüğünün netleşmesi için dört aylık bir süre belirledi. Yani bu süre, erkeğin niyetinin ortaya çıkmasını sağlayacak maksimum müddettir.²⁸⁴

Bu süre içinde erkek eşine dönerse, yani cinsel ilişkiye girerse, yeminini bozmuş olur ve keffâret gerekir. Eğer bu süre dolup da dönüş yapmazsa²⁸⁵ kadın bir talâkla (boşanmayla) bâin olur.²⁸⁶

el-Bakara 2/226 âyetinin dikkat çeken yönü, erkeğin dönüşü sonrasında **“Allah ڤَانَّ اللّٰهَ غُفُوْرٌ رَّحِيْمٌ”** ifadesiyle bitirilmesidir. Burada beklenen, dönüşün ardından kişinin karşılaşacağı dünyevî veya uhrevî sonucu bildiren doğrudan bir ifade olmasıdır. Ancak Cenâb-ı Hak, bu sonucu değil, “ğafûr ve rahîm” sıfatlarını zikretmiştir.

Müfessirlerin çoğunluğu, bu sıfatların zikredilmesini şöyle yorumlamıştır: “Eğer kişi, kadına zarar vermek kastıyla yaptığı bu yemininden pişmanlıkla dönmüş ve keffâretini de ödemişse, bu dönüş bir nevi tevbe sayılır ve Allah da onu rahmetiyle bağışlar.”²⁸⁷ Dolayısıyla burada bağışlama ve merhamet fiilleri doğrudan belirtilmemiş, fakat “ğafûr” ve “rahîm” sıfatları vasıtasıyla bağışlanma ve merhamet edilme sonucu ima edilmiştir.

İşte tam bu noktada, âyette mecâz-ı mürselin incelikli bir örneği karşımıza çıkar. Zira âyette doğrudan Allah’ın “ğafûr ve rahîm” sıfatları zikredilmiştir. Ancak bağlam, Allah’ın sıfatlarını değil, bu sıfatların bir sonucu olan fiilleri yani bağışlamayı ve merhamet etmeyi haber vermektedir. Buna göre âyetin amacı, îlâdan dönerek eşine rücû eden kişinin Allah tarafından

Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-Tenvîr*, 2/384-385.

²⁸³ er-Râzî, *Me'âtili' l-ğayb*, 6/429; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-Tenvîr*, 2/385.

²⁸⁴ Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl ez-Zeccâc el-Bağdâdî, *Me'âni 'l-Kur'ân ve i'râbü' h*, (Beyrût: İlmü'l-Kutubi, 1408/1988), 1/301.

²⁸⁵ Bu konuda mezhepler arasında görüş farklılığı bulunmaktadır. Zikretmiş olduğumuz bu görüş Ebû Hânîfe'nin görüşüdür. İmam Şâfiî'ye göre “Dört aylık süre geçtikten sonra koca iki şeyden biriyle yükümlü tutulur: ‘Ya cinsel ilişki yoluyla fiilen geri döner (fiye yapar), ya da boşama kararı verir. Eğer bu iki seçenektен de kaçınırsa, hâkim (kadın), onun yerine boşanma işlemini resmen gerçekleştirir.’” bk. el-Beyzâvî, *Envârü 't-tenzîl*, 1/141.

²⁸⁶ el-Beyzâvî, *Envârü 't-tenzîl*, 1/141.

²⁸⁷ el-Beyzâvî, *Envârü 't-tenzîl*, 1/140; el-Âlûsî, *Rûhu 'l-me'ânî*, 1/523; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-Tenvîr*, 2/386.

affedileceğini ve kendisine merhamet edileceğini bildirmektir. Ne var ki bu anlam, doğrudan “mağfîret etti” veya “rahmet etti” gibi fiillerle değil, sıfatlarla ifade edilmiştir. Bu kullanımda mecâz-ı mürsel bulunmaktadır. Mecâz-ı mürselin hangi alâka ile gerçekleştiği meselesi ise sıfatlara göre değişiklik göstermektedir. “ğafûr” sıfatının kullanımda melzûm (sıfat) zikredilmiş, lâzım (fiil) kast edilmiştir. Fakat “rahîm” sıfatında sebep (sıfat) zikredilmiş, müsebbeb (Allah’ın kullarına ihsanda bulunması) kastedilmiştir.²⁸⁸

Bu yönüyle “ğafûr ve rahîm” sıfatları arasında mecâz ilişkisi bakımından dikkat çekici bir fark vardır. Allah’ın “ğafûr” ismi, O’nun bağışlayan olduğunu ifade eder. Yani Allah ğafûrdur (melzûm) o halde kullarını bağışlar (lâzım). Böylece Allah’ın kullarına karşı bağışlayıcı olması hakiki mânada mümkündür.

Bu karşılık Allah’ın “rahîm” oluşu, tıpkı “ğafûr” oluşunun bağışlanmayı gerektirmesi gibi kullarına merhamet etmesini gerektiriyor olsa da sonuç itibariyle Allah’ın kullarına merhamet etmesi yine de Allah’a hakiki mânada isnat edilemeyecek bir durumdur. Çünkü merhamet etmek sözlük anlamı itibariyle kalbin yumuşaması (rikkati) demektir ki bu, merhamet edilene ihsan edilmesini gerekli kılar.²⁸⁹ Allah’ın hakiki mânada kalbinin yumuşaması ve katılaşması kemâline aykırı olduğundan bundan kasıt, mecâzen, kullarına ihsan ve lütufta bulunmasının sebebi olarak anlaşılır. Yani burada zikredilen sebep (sıfat), aslen kastedilen müsebbeb (fiil) olan ihsana delalet etmektedir. Bu da sebebiyet-müsebbebiyet ilişkisine dayalı mecâz-ı mürsel örneğidir.

Özetle, âyette geçen غَفُورٌ رَحِيمٌ “ğafûr rahîm” isimleri, bağışlama ve merhamet etme fiillerine mecâzen işaret etmekte; ancak bu işaretin yönü ve ilişkisi farklılık göstermektedir. “ğafûr” kelimesiyle bağışlama doğrudan gerektirildiğinden lâzım-melzûm, “rahîm” kelimesiyle ise ihsanda bulunma sonucu doğduğundan sebep-müsebbeb ilişkisi kurulmuştur.

İlgili âyetin Türkçe meallerde çevirisi şöyledir.

1- Elmalılı: “Kadınlarından perhiz yemini (îlâ) edenler için dört ay beklemek vardır, şayed rücu' ederlerse şüphesiz Allah gafur, rahîmdir”

2- Hasan Basri Çantay: “Kadınlarına yaklaşmamıya yemîn edenler için dört ay beklemek vardır. Eğer erkekler (o müddet içinde keffâret yaparak zevcelerine) dönerlerse şüphe yok ki Allah cidden bağışlayıcı, hakkıyla esirgeyicidir.”

²⁸⁸ el-Konevî, *Hâşiyetu'l-Konevî*, 1/140; Şihâbüddîn, *Hâşiyetu's-Şihâb*, 1/64.

²⁸⁹ el-Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, 1/27; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'arab*, 12/231; Ebû Suûd, *İrşâdü'l-'akli's-selîm*, 1/11.

3- Ömer Nasuhi Bilmen: “Zevcelerine yaklaşmamağa yemin edenler için dört ay beklemek vardır. Eğer bu yeminlerinden rücu ederlerse şüphe yok ki Allah Teâlâ gafûrdur, rahîmdir.”

4- Kur'an Yolu: “Kadınlarından uzaklaşmaya yemin edenler için dört ay beklemek vardır. Eğer geri dönerlerse Allah çok bağışlayıcıdır, sonsuz rahmet sahibidir.”

5- Mehmet Okuyan: “Kadınlarına [ilâ]’da bulunanların dört ay beklemesi gerekir. (Bu sürede hanımlarına) dönerlerse, şüphesiz ki Allah çok bağışlayandır, çok merhametlidir.”

6- Mustafa İslamoğlu: “Hanımlarına yaklaşmamaya yemin edenlere dört ay bekleme süresi vardır. Şayet dönerlerse, bu takdirde (unutmasınlar ki) Allah tarifsiz bağış, eşsiz merhamet sahibidir.”

7- Mustafa Öztürk: “Karılarıyla ilişkiye girmemek üzere yemin eden kocalar dört ay kadar beklemek durumundadır. Bu süre sona ermeden vazgeçip dönerlerse bunda bir sakınca yoktur. Şüphesiz Allah çok affedici, çok merhametlidir.”

Âyet sonlarında bulunan ve bulunmuş oldukları âyetleri anlamlandıran, açıklayan ve özetleyen esmâ-i hüsnâlar tercüme edilirken âyetin bağlamı göz önüne alınarak çevrilmesi, bu esmâ-i hüsnâların işlevliğinin daha da atmasına yardımcı olabilir. Mezkûr âyette Allah’ın ğafûr ve rahîm oluşundan bahsedilmektedir. Lafzi tercüme yapıldığında “Allah’ın ğafûr ve rahîm oluşu bu bağlamda neye delâlet ediyor?” sorusunu akla getirebilir. Ayrıca bu âyette de olduğu gibi cevabı gelmemiş olan cümleler, esmâ-i hüsnâlar ile bitiriliyor. Örneğin “Şayet geri dönerlerse” cümlesinin cevabı “Allah ğafûr ve rahîmdir” şeklinde gelmiştir. Kanaatimizce başta Vâhîdî olmak üzere müfessirlerin çoğunun yaptığı gibi bu sıfatların bağlamda umum kastetmediğini, şart cümlesinin bir cevabı olduğu tercümelere yansıtılmalıdır.

Meallerin incelendiğinde Elmalılı ve Bilmen âyet sonunda bulunan isimleri, olduğu gibi Türkçe’ye aktarmış ve “ğafûr ve rahîm” şeklinde yansıtmışlardır. Geri kalan mütercimlerin hepsi Allah’ın “ğafûr” oluşunu “çok bağışlayıcı” anlamıda tercüme etmişlerdir. Çantay dışında sair müellifler “rahîm” ifadesini ise “çok rahmet sahibi” şeklinde tercüme etmişlerdir. Çantay ise Allah’ın “rahîm” oluşunu kullarını esirgemesi anlamına yormuş ve çevirisinde bu anlamıyla yansıtmıştır.

Öztürk, bağlamı yansıtmak için olsa gerek metnin aslında bulunmayan “bundadır bir sakınca yoktur” ifadesini eklemiştir. Zannımızca sakıncanın olmadığı konu ile kastedilen erkeğin dönmesindeki serbestiyettir. Aksi takdirde yapılan eylemden (ilâ) dönme pek çok problemi beraberinde getirmektedir. İlâ ile yapılan yeminin yerine getirilmemesi, kadının bu süre

içerisinde mağdur edilmesi, yeminden döndükten sonra kefaretinin ödenmemesi sakıncalı durumlardır.

Kanaatimizce bu gibi âyetlerin çevirisinde Allah'ın isimlerinin lafzi tercüme edilmesiyle birlikte bulunmuş oldukları âyetteki bağlam göz önüne alınarak ne ifade ettiği ve hangi anlama geldiği ya doğrudan ya da dipnot ile tercüme metnine yansıtılmalıdır. Doğrudan yansıtmak asli metinde olmayacak ifadeler ekleme ihtimali doğurduğundan, dip not ile Allah'ın bu isimlerinden muradın ne olduğu açıklanması daha da evladır.

3.2. Mürekkebe Mecâz-ı Mürsel Örnekleri

3.2.1. İstifhâmın İnkâr ve Tevbîh Anlamında Kullanılması: el-Mâide 5/74

قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

Bu âyet-i kerîmede Yüce Allah, Hz. İsa (a.s.) ve annesini ilah edinenlere yönelik olarak tevbih (azarlama) ve inkâr (yadırgama) anlamı taşıyan istifhamî bir cümle kurmaktadır. Âyetin zahirinden anlaşıldığı üzere bu kınayıcı ifade sadece Hristiyanlara değil, genel olarak Allah'tan başkasına ibadet eden tüm müşriklere yöneltilmiş kapsamlı bir eleştiridir. Buradaki soru, bilgi talebi amacı taşımamakta; aksine muhatapların içine düştüğü çelişkiyi yüzlerine vurmakta ve onları düşünmeye sevk eden bir sorgulama işlevi görmektedir.²⁹⁰

Âyetin sonunda yer alan *اللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ* ifadesi ise, Allah'ın her şeyi hakkıyla işiten ve bilen bir varlık olduğunu vurgulayarak, bu tür batıl inançların ne kadar anlamsız olduğunu ortaya koymaktadır. Bu bağlamda, âyetin anlamını doğru biçimde yansıtmak için sade bir soru cümlesiyle yetinmek yeterli olmayacaktır. Aksine, bu tür istifhâm-ı inkâr ifadelerinin, taşıdığı tevbih ve yadırgama tonuyla birlikte tercüme edilmesi gerekir. Zira burada inkâr edilen şey, açıkça tapınma fiilidir ve bu unsur çeviride odak noktası olmalıdır. Bu anlamı kuvvetlendirmek adına “Nasıl olur da...?”, “Siz gerçekten böyle mi yapıyorsunuz?!” gibi ifadelerle yapılan tercümeler, âyetin maksadını daha isabetli biçimde yansıtabildiği kanaatindeyiz.

Meallerde yansımaları şu şekildedir.

1- Elmahlı: “De ki; ya daha siz Allahı bırakıyorsunuz da siz kendiliklerinden ne bir zarara, ne bir faideye malik olmiyan şeylere mi tapıyorsunuz, hâlbuki Allah işiden, bilen ancak o”

²⁹⁰ Ebû Muhammed İzzüddîn Abdülazîz b. Abdisselâm b. Ebi'l-Kâsım es-Sülemî ed-Dımaşkî, *el-İşâretü ile'l-İcâz*, (Beyrût: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmî, 1408/1987), 21; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, 6/288.

2- Hasan Basri Çantay: “De ki: «Allâhı bırakıp da size ne bir zarar, ne de bir fâide yapmıya gücü yetmeyen şeylere mi tapıyorsunuz? Hâlbuki (her şey'i) işiden, (her şey'i) bilen Allahın kendisidir.»”

3- Ömer Nasuhi Bilmen: “De ki: «Allah Teâlâ'dan başkasına mı, sizin için zarara da, faideye de mâlik olmayan şeylere mi tapıyorsunuz? Halbuki (her şeyi bihakkın) işitici ve bilici olan ancak Allah Teâlâ'dır.»”

4- Kur'an Yolu: “De ki: “Allah’ı bırakıp da size zarar da veremeyen yarar da sağlayamayan varlıklara mı kulluk ediyorsunuz! Allah her şeyi işitmekte ve bilmektedir.”

5- Mehmet Okuyan: “De ki: “Allah’ın peşi sıra sizin için yarar ve zarara gücü yetmeyen şeylere mi tapıyorsunuz!” Allah -evet yalnızca O- duyandır, bilendir.”

6- Mustafa İslamoğlu: “De ki: “Allah dışında, size hiçbir zarar veremeyen ve yarar sağlamayan şeylere de mi tapıyorsunuz? Oysa yalnız Allah’tır her şeyi bütünüyle işiten, her şeyi tamamıyla bilen.”

7- Mustafa Öztürk: “[Ey Peygamber!] De ki onlara: “Demek siz hâlâ Allah’ı bırakıp ne başınıza gelecek bir zararı engelleyebilecek ne de bir fayda temin edebilecek bir ölümlü varlığa [ölmüş gitmiş İsa’ya] tanrılık yakıştırıyorsunuz. Allah [tövbe ettiğiniz takdirde tövbelerinizi] işitir ve bilir.”

Bu bağlamda incelenen meallerin genelinde, âyetin lafzına sadık kalınarak nispeten sade bir soru üslubunun tercih edildiği görülmektedir. Çantay’ın mealî soru kalıbı ile sınırlı kalmış, tevbih veya inkâr tonunu belirgin biçimde öne çıkarmayı tercih etmemiştir. Cümle yapısı açık olmakla birlikte, âyetin verdiği duygusal tepki daha da ön plana çıkartılabilir. Bilmen, Okuyan ve İslamoğlu da çevirisinde klasik soru formuna sadık kalmıştır. *Kur’ân Yolu Mealî*’nde ise istifham cümlesinin sonunda kullanılan ünlem işareti, metne dolaylı bir tevbih anlamı katmaktadır. Ancak bu anlamı güçlendirecek ifadeler metin içerisinde yeterince yer almamaktadır. Sade ve akıcı bir dille verilmiş olmakla birlikte, anlam derinliği bakımından desteklenmeye ihtiyaç duyulmaktadır.

Bu çevirilerde kınama ve yadırgama anlamlarının zımnî olarak yer aldığı söylenebilse de, bu anlamların daha güçlü bir biçimde açığa çıkarılması metnin bağlamına uygunluğu artırabilir. Öte yandan, Elmalılı Hamdi Yazır ve Mustafa Öztürk’ün meallerinde bu yönün daha öne çıkarılmaya çalışıldığı görülmektedir. Özellikle “ya daha siz Allah’ı bırakıyorsunuz da...” ve “demek siz hâlâ...” gibi ifadelerle, âyetteki sorgulamanın taşıdığı yadırgama ve azarlama anlamı daha belirgin şekilde işlenmiştir. Bu itibarla, benzer âyetlerin mealinde yalnızca soru

yapısına bağı kalmak yerine, âyetin bağlamsal tonunu ve maksatlarını yansıtan anlam düzeylerini da dikkate alan çeviri tercihleri daha yerinde olabilir.

Bizim âyetin çevirisi için önerilerimiz ise şöyledir.

“De ki: Siz, Allah’tan başka, size ne bir zarar ne de bir fayda verebilecek varlıklara mı tapıyorsunuz?! Bu nasıl bir tutumdur!”

“De ki: Nasıl olur da Allah’ı bırakıp, size hiçbir şekilde yarar ya da zarar veremeyecek varlıklara kulluk edersiniz?!”

Bu çeviriler ile âyetteki şaşkınlık, inkâr ve azarlama tonu dil düzeyinde daha kuvvetli vurgulanabilir.

3.2.2. İstifhâmın Taaccub ve Tevbîh Anlamında Kullanılması: el-Bakara 2/44

أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ

Mezkûr âyetin sibâk ve siyâkı dikkate alındığında, Allah Teâlâ'nın İsrailoğullarına yönelttiği bir dizi hatırlatma ve uyarı zincirinin parçası olduğu görülür. Önceki âyetlerde (el-Bakara 2/40-43) Allah, İsrailoğullarını kendilerine lütfedilen nimetleri anmaya, verdikleri ahde sadık kalmaya, yalnızca Allah'tan korkmaya ve Tevrat'ta bildirilen hakikati tasdik eden Kur'ân'a iman etmeye çağırmaktadır. Bununla birlikte, hakkı batıla karıştırmamaları ve bile bile gerçeği gizlememeleri emredilmiş; namazı dosdoğru kılmaları ve zekâtı yerine getirmeleri istenmiştir.

Bu tembih ve emirlerden hemen sonra gelen 44. âyet ise dikkat çekici bir biçimde bir soru cümlesiyle başlamakta; fakat bu soru hakiki anlamda bir bilgi talebinden ziyade, Yahudi din âlimlerinin sergilediği çelişkili davranışı ortaya koyan, taaccub (şaşıрма), tevbih (azarlama) ve takrir (onaylatma/yargılatma) amacı taşıyan bir istifhâm cümlesidir.²⁹¹ Burada Allah Teâlâ, başkalarına iyilik, doğruluk ve dine bağlılık telkininde bulunan din bilginlerinin, aynı ilkelere kendilerinin riayet etmemelerini hayret ve yadırgama üslubuyla gündeme getirir. Bu yönüyle âyet, sadece bireysel bir davranış eleştirisi değil, aynı zamanda toplumsal ve ahlâkî sorumluluğun tutarlılığına ilişkin evrensel bir ilkeye işaret eder. Kur'ân'ın birçok yerinde görülen bu tür taaccub içerikli istifhâm kalıpları, muhatapın kendi çelişkilerini fark etmesini ve kendisine yöneltilen eleştiriyi içselleştirmesini sağlama işlevi görmektedir.

²⁹¹Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/133; İbn Atıyye, *el-Muḥarrerü'l-vecîz*, 1/136; er-Râzî, *Mefâtiḥu'l-ğayb*, 3/487; el-Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, 1/77.

Dolayısıyla 44. âyet, önceki âyetlerdeki ahde vefa, hakkı gizlememe ve ibadeti ihmal etmeme çağrılarının ardından, muhatapların kendi içsel tutarlılıklarını sorgulamalarını sağlayacak güçlü bir retorik araç olarak yer almakta ve Kur'ân'ın pedagojik yöntemlerinden biri olan sorgulayıcı öğretim tarzını ortaya koymaktadır. Bu bütünlük göz önüne alındığında, âyetin anlam derinliği ve mesajı yalnızca lafzî olarak değil, bağlamsal olarak da doğru bir şekilde tercüme edilmeli ve yorumlanmalıdır.

İlgili âyetin meallerde yansıması şu şekildedir.

1- Elmalılı: “Nâsa iyilik emreder de kendinizi unuttur musunuz? Halbuki kitap okuyorsunuz, artık akıl etmez misiniz?”

2- Hasan Basri Çantay: “(Ey Yahudi bilginleri) siz, insanlara iyiliği (gerçeği ve peygambere îman etmeği) emredersiniz de kendinizi unuttur musunuz? Halbuki Kitab (Tevrat) da okursunuz. Haalâ aklınızı başınıza almayacak mısınız?”

3- Ömer Nasuhi Bilmen: “Nâsa iyilik ile emredersiniz de kendi nefislerinizi unuttur musunuz? Halbuki siz kitabı okursunuz, hiç düşünmez misiniz?”

4- Kur'an Yolu: “Sizler kitabı okuduğunuz halde insanlara iyiliği emredip kendinizi unutuyor musunuz? Aklınızı kullanmıyor musunuz?”

5- Mehmet Okuyan: “(Ey İsrailoğulları)! Kitab'ı (Tevrat'ı) [tilavet] ettiğiniz (okuyup aktardığınız) hâlde kendinizi unutup iyiliği (başka) insanlara mı emrediyorsunuz! Akıl etmiyor musunuz?”

6- Mustafa İslamoğlu: “Diğer insanlara sahici erdemlerle donanmayı öğütlerken sıra size gelince terk mi ediyorsunuz ve üstelik Kitabı da tilavet edip dururken? Siz hiç kafanızı çalıştırmayacak mısınız?”

7- Mustafa Öztürk: “(Ey Yahudi âilimler!) Demek siz kendinizi göz ardı edip iyilik ve dindarlığı hep başkalarına öğütlüyorsunuz, öyle mi?! Üstelik bunu Tevrat'ı okuduğunuz, [iddianıza göre] ona uyduğunuz hâlde yapıyorsunuz. Peki, [bunun en azından büyük bir ahlaksızlık olduğunu] hiç düşünmüyor musunuz?!”

Mealler topluca değerlendirildiğinde, Elmalılı, Hasan Basri Çantay, Ömer Nasuhi Bilmen ve *Kur'an Yolu* çevirilerinde âyetin zahirî soru yapısı korunmuş olmakla birlikte, istifhamın taşıdığı taaccub ve tevbih anlamları dolaylı biçimde yansıtılmıştır. Bu çevirilerde, ifadenin sorgulayıcı yapısı muhafaza edilmekle birlikte, hayret duygusu okura doğrudan hissettirilmemiştir. Dolayısıyla bu mealler, anlamı tamamen dışlamasa da, taaccubun vurgusunu daha belirgin şekilde açığa çıkarma yönünde bir potansiyel barındırmaktadır.

Buna mukabil, Mehmet Okuyan, Mustafa İslamoğlu ve Mustafa Öztürk'ün çevirilerinde taaccub manası daha belirgin ve etkili bir biçimde işlenmiştir. Özellikle Mustafa Öztürk'ün mealinde geçen “Demek siz...” ve “öyle mi?!” gibi ifadeler, âyetin taşıdığı şaşkınlık ve yadırgama tonunu doğrudan yansıtmaktadır. Benzer şekilde, Mustafa İslamoğlu da daha serbest ve yorumlayıcı bir yaklaşımla, “sıra size gelince... terk mi ediyorsunuz” gibi ifadelerle âyetin verdiği mesajı daha derinlikli bir şekilde ortaya koymuştur. Bu tür ifade tarzları, klasik lafzî sadakati aşan ancak anlam merkezli bir çeviri anlayışını benimseyerek, metnin ruhunu hedef dile daha güçlü bir biçimde aktarmaya yardımcı olmaktadır.

Sonuç olarak, istifham-ı taaccubî içeren bu âyetin mealinde, sadece soru yapısına sadık kalmak yerine, hayret ve yadırgama anlamlarının okuyucuya açık şekilde hissettirilmesi, âyetin amacına daha uygun bir anlam aktarımı sağlayabilir. Bu tür âyetlerde “Hayret! Bunu nasıl yapıyorsunuz?”, “Demek böyle yapıyorsunuz ha!” gibi yorumlayıcı ifadelerin yer alması, muhatabın zihninde sorgulama ve içsel muhasebe uyandırma açısından daha işlevsel olabilir. Elbette çeviride bu tür yorumların kullanılması, metnin bağlamı ve amacına bağlı olarak dikkatle ve dengeli bir şekilde yapılmalıdır.

Kanaatimizce âyetin çevirisi şöyle de olabilir;

Kitabı okuduğunuz halde İnsanlara iyiliği emredip kendinizi unutuyorsunuz, öyle mi?!

3.2.3. Emrin İbâha Anlamında Kullanılması: el-Mâide 5/2

وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا

Allah Teâlâ el-Mâide sûresinin 2. âyetinde iman edenlere seslenerek, yerine getirmelerini ve kaçınmalarını istediği birtakım yükümlülükler sıralamaktadır. Allah'ın işaretlerine, haram aya, boyunları bağısız ve bağlı kurbanlıklara, rablerinin lütuf ve rızasını dileyerek Beytülharâm'a yönelmiş kimselere saygısızlık etmemelerini istemesi, iyilik ve takvâda yardımlaşmalarını, günah ve haksızlık konusunda ise yardımlaşmamalarını istemesi bu yükümlülüklerden bazılarıdır. Âyetin genelinin emir ve nehiy cümleleri ile kurulması dikkat çekmektedir. Lakin bu cümlelerinin hepsi de yapılması zorunlu (vacip) olan talep kategorisine girmemektedir. Nitekim “İhramdan çıkınca avlanın” ifadesi hakiki mânasında kullanılmamıştır. Bu durumda her ihramdan çıkanın avlanması gerekirdi. Hâlbuki şer'an böyle bir zorunluluk bulunmamaktadır. O halde emir cümlesi ile kurulan bu ifade avlanabilirliğin mubahlığını göstermek içindir. Dolayısıyla burada yer alan emir sigası, hakiki emir anlamında değil; ibâha

(mubah oluş) bildiren bir emir olarak değerlendirilmelidir.²⁹² Diğer bir ifadeyle, ihram süresince yasak olan avlanma fiilinin, ihramdan çıkılmasıyla birlikte yeniden helal hâle geldiği, bu emir sigası aracılığıyla ifade edilmiştir.

İbâha anlamında kullanılan emir ve nehiy cümleleri çevirilirken, birebir tercümeden ziyade anlamdaki mübahlığı yansıtan tercüme tercih edilmelidir.

Âyetin ilgili kısmının meallerde ele alınması şu şekildedir.

1- Elmalılı: “İhramdan çıktığınız zaman isterseniz avlanın”

2- Hasan Basri Çantay: “İhramdan çıktığınız vakit (isterseniz) avlanın.”

3- Ömer Nasuhi Bilmen: “İhramdan çıktığınız zaman artık avlanabilirsiniz”

4- Kur'an Yolu: “İhramdan çıkınca avlanabilirsiniz.”

5- Mehmet Okuyan: “İhramdan çıkınca avlanın!”

6- Mustafa İslamoğlu: “Ancak, hac ile ilgili sorumlulukları yerine getirdiğiniz zaman avlanın!”

7- Mustafa Öztürk: “İhramdan çıktığınızda Harem bölgesi dışında avlanabilirsiniz.”

Seçilen meallere bakıldığında Okuyan ve İslamoğlu dışındaki meallerde avlanabilmekteki muhayyerlik ve mübahlık tercümelerde yansıtılmıştır. Özellikle Elmalılı, Hasan Basri Çantay, Ömer Nasuhi Bilmen, Öztürk ve *Kur'an Yolu Meali*'nde, “avlanabilirsiniz” ya da “isterseniz avlanın” gibi ifadelerle emrin bağlayıcı olmadığı, kişinin tercihiyle bağlı bir serbesti içerdiği vurgulanmaktadır.

Okuyan ve İslamoğlu meallerinde ise emir cümlesinin gerekliliğini vurgulanmış ve “avlanın!” şeklinde lafzi tercüme yapılmıştır. Cümledeki vurgu anlamdan, eylemin serbestliğinden ziyade emir yapısına yöneldiği söylenebilir. Bununla birlikte vucubiyet gerektiren emir mânasında olmadığını vurgulamak için olsa gerek cümleler ünlem işaretiyle bitirilmiştir.

Öte yandan, İslamoğlu ve Öztürk'ün meallerinde lafza sadık kalınmayıp, bağlama uygun düştüğü düşünülerek yapılan bazı eklemeler dikkat çekmektedir. İslamoğlu'nun “hac ile ilgili sorumlulukları yerine getirdiğiniz zaman” ifadesi ve Öztürk'ün “Harem bölgesi dışında” kaydı âyetin fıkhi boyutu göz önünde bulundurularak yapılan bir ekleme gibi görünmekte olup, lafzi sadakatten ödün verilmiştir.

²⁹²Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/602; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 2/148; er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 11/281; ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/20; es-Suyûtî, *el-İtkân* 3/276; Ebû Suûd, *İrşâdü'l-'akli's-selîm*, 3/4.

3.2.4. Emrin Tehdit Anlamında Kullanılması: ez-Zümer 39/15

فَاعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ مِنْ دُونِهِ

Mezkûr âyet-i kerime Yüce Allah'ın inkârcılara yönelik yönelttiği tehdit içerikli bir hitaptır. Tehdit anlamı, sadece haber cümleleriyle değil, aynı zamanda inşâî cümleler aracılığıyla da ifade edilebilmektedir. Bu âyette yer alan فَاعْبُدُوا *“fe‘budû”* fiili, şekil itibarıyla bir emir kipidir ve lafzen *“tapın”* anlamını taşımaktadır. Ancak bağlam dikkate alındığında, burada kastın gerçek bir emir değil, tehdit içerikli mecâzî bir anlatım olduğu görülmektedir.²⁹³

Emir sîgası lafzî olarak genellikle bir bağlayıcılık ve yükümlülük bildirse de, bağlama göre farklı anlamlara da gelebilmektedir. Dolayısıyla فَاعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ مِنْ دُونِهِ *“fe‘budû mâ şî’tum min dūnihi”* ifadesi, Allah Teâlâ'nın inkârcılara kendisini bırakıp da başka varlıklara kulluk etmelerini emrettiği bir ifade olarak değerlendirilemez. Emrin bu şekilde kullanımı, onların inat ve ısrar ile sürdürmüş oldukları tavrın kötü sonuçlar doğuracağını vurgulayarak “Madem öyle, istediğinize kulluk edin” anlamında, tehdide dayalı mecâzî bir anlatımdır.

Âyetteki emrin tehdit mânasında kullanılması bütün âlimlerin üzerinde ittifak ettiği bir yorum değildir. Nitekim Zemahşerî âyette bulunan emir sîgası ile ilgili şöyle demiştir: “Muhayyer bırakma yoluyla gelen bu emirden murat, hızlân²⁹⁴ ve tahliye (yani lutfunu esirgeyerek kişiyi kendi haline bırakma) konusunda mübalağa ifade etmesidir.”²⁹⁵ İlgili yorumda emrin, tehdit mânasında olduğu söylenmemişse de Allah'ın kula, ondan yardımını kestiğini ve onu kendi haline bıraktığını bildirmesi bir nevi tehdittir.

Râzî (ö. 606/1210) ise şöyle demiştir: “Bu ifade, bir emir değil, aksine şiddetli bir şekilde sakındırmak ve kınamaktır. Buna göre sanki Cenâb- Hakk öyle demek istemiştir: ‘Tevhidin muhafaza edilmesi hususundaki beyan, artık en son noktaya ulaşmış bulunmaktadır; bundan sonra artık siz kendinizi tanırırsınız (nasıl davranacağınızı kendiniz bilirsiniz).’”²⁹⁶ Buna göre Râzî, buradaki emri tehdit mânasında değil, kınamak mânasında değerlendirmiştir.

Görüldüğü üzere, âyette yer alan emir kipinin anlamı üzerinde müfessirler arasında tam bir görüş birliği bulunmamaktadır. Kimileri bu ifadeyi tehdit, kimileri kınama, kimileri ise ilâhî lütfundan mahrum bırakma anlamında yorumlamıştır. Dolayısıyla âyetteki فَاعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ مِنْ دُونِهِ *“fe‘budû mâ şî’tum min dūnihi”* ifadesinin nasıl anlaşılması gerektiği meselesi, hem dilsel

²⁹³ İbn Atıyye, *el-Muharrerü 'l-vecîz*, 4/524; en-Nesefî, *Medârikü 't-tenzîl*, 3/173; el-Beyzâvî, *Envârü 't-tenzîl*, 5/39.

²⁹⁴ Allah'ın, buyruklarına boyun eğmeyen insanlardan yardımını kesmesi anlamında bir terim.

²⁹⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/119.

²⁹⁶ er-Râzî, *Mefâtihü 'l-gayb*, 26/433.

bağlamı hem de âyetin sibâk-siyâk ilişkisini dikkate alarak değerlendirilmelidir. Bu durum, söz konusu ifadenin Türkçeye nasıl çevrildiği sorusunu da önemli hâle getirmektedir. Zira meallerde yapılan tercihlerin, mütercimin ilgili ifadedeki mecazî anlamı ne şekilde kavradığını ve hangi tefsirî yoruma meylettiğini de yansıttığı söylenebilir. Aşağıda, farklı dönemlere ve anlayışlara ait bazı Türkçe mealler üzerinden bu ifadeye nasıl anlam yüklendiği ele alınacaktır.

1- Elmalılı: “Siz de onun berisinden dilediğinize kul olun,”

2- Hasan Basri Çantay: “«Artık siz de Onu bırakıp dilediğinize tapın!»”

3- Ömer Nasuhi Bilmen: “«Artık siz de onun ötesinde dilediklerinize ibadet ediniz!»”

4- Kur'an Yolu: “Artık siz de O’nun dışında dilediğinize tapın bakalım!”

5- Mehmet Okuyan: “Siz de O’nun peşi sıra dilediğinize tapın (bakalım)!”

6- Mustafa İslamoğlu: “Artık siz de, O’nu bıraktıktan (sonra) neyi tercih ederseniz ona kulluk edin!”

7- Mustafa Öztürk: “Size gelince, [bu aymaz ve umursamaz halinizle] Allah’ı bırakıp istediğiniz şeylere tapınmaya devam edin bakalım!”

Âyetin Türkçe meallerde nasıl çevrildiğine baktığımızda birbirinden çok fazla farklılaşmayan, genel olarak bağlamı yansıtmaya gayretinde oldukları göze çarpmaktadır. Aynı döneme tekabül eden Elmalılı, Çantay ve Bilmen’in mealleri, daha klasik ve sade bir üslupla lafzı koruyarak “kul olun”, “tapın” ve “dilediğinize ibadet ediniz” şeklinde çeviri yapmışlardır. Lafza sadakat sebebiyle tehdit ve ya kınama tonu açıkça belirtilmemiş, okuyucunun yorumuna bırakılmıştır.

Bu üç mealin aksine *Kur'an Yolu*, Okuyan ve Öztürk gibi daha çağdaş meallerde ise, ifadenin mecazî yönüne vurgu yapılmış, ironi, alay ve tehdit içerikli bir anlam daha görünür kılınmıştır. Özellikle “tapın bakalım!”, “tapın (bakalım)!” ve “devam edin bakalım!” gibi ifadelerle tehdit ve alaycı ton kanaatimizce başarıyla yansıtılmış gibidir. Aynı zamanda Öztürk’ün “tapınmaya devam edin” tercihi âyetin sibâkını daha net ortaya koyabilmektedir. Çünkü inkârcıların Allah’ın dışında başka bir varlığa tapınmaları, daha önceden gerçekleşen bir vakıadır. Allah Teâlâ da bu âyeti ile umursamaz ve inatçı hallerinin devam etmesini mecâzen söylemek istemiş olabilir.

Mustafa İslamoğlu’nun mealinde ise, emir kipi “kulluk edin” ifadesiyle korunmuş, âyetteki vurgu tehditten ziyade, artık inkârcıların kendi hallerine bırakıldığını, Allah’ın lütfunda mahrum olduklarını, kendi bireysel tercihleri ile istediklerini seçebilecekleri vurgulanmak istenmiştir.

Mustafa İslamoğlu'nun mealinde ise, emir kipi olan “kulluk edin” ifadesi korunmuş olmakla birlikte, âyetin tehdit içerdiği yönündeki klasik yoruma katılmadığını varsaymaktayız. İslamoğlu, bu ifadeyi Râzî'nin yaklaşımına benzer şekilde değerlendirerek, doğrudan bir tehditten ziyade, inkârcıların artık ilâhî yardımdan mahrum bırakıldıklarını ve kendi tercihlerine terk edildiklerini bildiren bir hitap olarak anlamlandırmış olabilir.

Bu bakış açısına göre âyette, inkârcılara yönelik alaycı veya meydan okuyucu bir ton, örneğin “tapın bakalım” gibi değil; bilakis, Allah'ın onları kendi halleriyle baş başa bırakmasının vurgulandığı, ağır ama sessiz bir yüz çevirme söz konusudur. Bu yönüyle İslamoğlu'nun yaklaşımı, metindeki mecâzî anlatımı tehdit değil, ilâhî terk bağlamında ele alma yönüyle dikkat çekicidir.

Bizim âyetin çevirisi ile ilgili önerimiz ise şöyledir;

“Size gelince, O’nun dışında dilediğinize tapın da görün bakalım!”

3.2.5. Haber Cümlesinin Tehekküm Anlamında Kullanılması: ed-Duhân 44/49

ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ

Mezkûr âyetin ifadesi, hem lafzî yapısı hem de bağlamsal konumu itibariyle dikkat çekici bir istihza ve tahkir örneği sunmaktadır.

Rivayetlere göre, bu âyetin nüzûlüne sebep olan olayda Ebû Cehil, **إِنَّ شَجَرَتَ الرَّقُومِ طَعَامُ الْإِثْمِ** **“Şüphesiz zakkum ağacı, günahkârın yemeğidir”** âyetini işittikten sonra, “Mekke’nin iki dağı arasında benden daha aziz ve daha kerim hiç kimse yoktur. Vallahi ne sen ne de Rabbin bana bir şey yapabilirsiniz” diyerek, hem Hz. Peygamber’e hem de Allah’a karşı kibir ve inkâr dolu bir tutum sergilemiştir. Onun bu küstahça tavrı karşısında **ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ** **“Tat bakalım! Hani sen çok izzetli ve kerem sahibiydin ya!”** âyeti nâzil olmuştur.²⁹⁷

Âyetin başındaki **ذُقْ** **“tat”** ifadesi lafzen bir emir ifadesi taşısa da, bağlam itibariyle hakiki bir emir değil, istihza ve tahkir içeren mecâzî bir anlatım olarak değerlendirilmelidir. Burada muhataba verilen “tat” emri, cehennemdeki azabın acısını çekmeye başlaması anlamında kullanılmış; böylece sözde yüceliği ile övünen bir kimsenin aşağılanması dile getirilmiştir. Bunun yanı sıra devamında gelen **إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ** **“sen çok izzetli ve kerem sahibiydin”** ifadesi, haber cümlesi olması hasebiyle muhatabın izzet ve kerem sahibi olduğunu haber verir

²⁹⁷ Vâhidî, *el-Vecîz*, 986; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/282; İbn Atıyye, *el-Muharrerü 'l-vecîz*, 5/77; er-Râzî, *Mefâtîhu 'l-gayb*, 27/664; el-Beyzâvî, *Envârü 't-tenzîl*, 5/103; el-Kazvînî, *el-İzâh*, 3/85; ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/231; es-Suyûtî, *el-İtkân* 3/277; Ebû Suûd, *İrşâdü 'l-'akli 's-selîm*, 8/65.

görülmektedir. Oysaki âyetin nüzûl sebebine ve siyâk-sibâkına bakıldığında, haber cümlesinin hakiki mânada kullanılmadığı ortaya çıkmaktadır.²⁹⁸ Zira burada söz konusu edilen izzet ve kerem, gerçek bir övgü değil, tam tersine muhatabın dünya hayatındaki kendini beğenmişliğini hicvetmek üzere sarf edilmiş alaycı bir ifadedir. Böylece Ebû Cehil'in kendisiyle övünmesi alaya alınmış ve ahirette düşeceği perişan durumu alaycı bir üslupla ifşa edilmiştir.²⁹⁹

İlgili âyet mütercimler tarafından şöyle değerlendirilmiştir;

1- Elmalılı: “Dat bakalım deyin: çünkü sen azîzdin, kerimdin”

2- Hasan Basri Çantay: “Tat (o azâbı). Çünkü sen, (evet iddiânca) sen çok ulu, çok şerefli idin»!”

3- Ömer Nasuhi Bilmen: “(Deyin ki) «Tad! Şüphe yok, sen (zûm ediyordun ki) pek kuvvetli, pek âlicenap olan sensin.»”

4- Kur'an Yolu: “Tat bakalım; zira sen (aklınca) güçlü ve itibarlısın”

5- Mehmet Okuyan: “(Cehennemlik kişiye:) “Tat bakalım! Sen -evet sen- (hani) güçlü(ydün); itibarlı(ydın)!”

6- Mustafa İslamoğlu: “Tat bakalım; çünkü sen, evet sen hatırlı, saygın biri olmalısın (!)”

7- Mustafa Öztürk: “Şimdi tat bakalım bu azabı! Hani sen, evet sen çok güçlü, çok değerli biriydin ya(!)”

Emir kipinin ve haber cümlesinin hakiki mânada değil, tahkir, ibâha ve istihza anlamında kullanıldığı cümlelerde, lafza sadık kalmakla birlikte, anlamın vurgulanması gerekmektedir. Salt cümle yapısını izhâr etmekten ziyade, muhatabın maruz kaldığı istihza ve aşağılanma yansıtılmalıdır.

Âyette geçen ذُقْ “tat” fiili, cehennemdeki azabın başlangıcını bildiren bir emir şeklinde görünse de, içerdiği mana bu dünyada kendini büyük gören bir kimsenin ahirette düşeceği perişan durumu alaycı bir üslupla resmetmektedir. İlgili ifadenin başka türlü çevrilmesi pek mümkün olmadığından küçük farklılıklar olmakla birlikte meallerde aşağı yukarı aynı şekilde çevrilmiştir. Çantay ve Bilmen dışındaki mütercimler “Tat bakalım” şeklinde çevirerek bağlamı

²⁹⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, 25/316.

²⁹⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/282; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 5/77; er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 27/664; el-Beyzâvî, *Envârü't-tenzil*, 5/103; ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/231; es-Suyûtî, *el-İtkân* 3/277; Ebû Suûd, *İrşâdü'l-'akli's-selîm*, 8/65.

yansıtmaya gayretinde olmuşlardır. Çantay da parantez içinde tadılacak şeyin azap olduğunu vurgulayarak, muhtabın hâkirliğini göstermiştir.

Farklılığın olduğu nokta âyetin kalan kısmındaki haber cümlesinin tercüme edilişidir. Lafzi tercüme yapıldığında إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ “*Şüphesiz sen aziz ve kerimdin*” mânasında olan bu ifade, mütercimler tarafından muhtelif şekillerde çevrilmiştir.

Elmalılı lafzi tercümeden ödün vermeyerek, birebir tercüme yapmakla yetinmiştir. Yapılan bu tercih ile anlamdaki aşağılamayı yansıtmaktan ödün verilmiş gibidir. Çantay, Bilmen ve *Kur’ân Yolu Meali*’nde ise parantez içi bilgilendirme ile kendini aziz ve kerim sanan kimsenin aslında öyle olmadığı göstermek için “aklınca”, “iddianca” ve “zûm ediyordun” gibi ifadelere yer vermişlerdir.

Okuyan ve Öztürk’ün mealleri ise “hani”, “evet sen” gibi ifadeler ve ünlem işaretleriyle bağlamı daha güçlü şekilde yakalama çabasıdadır. Özellikle Öztürk’ün meali, alaycı tonu ve bağlamsal uygunluğu açısından kanaatimizce en isabetli çevirilerden biridir. “Hani sen, evet sen çok güçlü, çok değerli biriydin ya(!)” şeklindeki aktarım, Âyetin nüzul sebebi olarak rivayet edilen Ebû Cehil’in kibirli söylemini iade eden ve alay içeren bir dille sunulmuştur. Bu, hem metne sadık hem de bağlamı ihmal etmeyen dengeli bir çeviri örneğidir.

İslamoğlu’nun sair müelliflerden ayrıldığı husus, geçmişte söylenmiş bir iddianın alaycı tekrarı olan إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ifadesini “çünkü sen, evet sen hatırlı, saygın biri olmalısın” diye çevirmesidir. Kanaatimizce “olmalısın” şeklindeki geniş zaman kipiyle yapılan çeviri hem cümledeki zaman vurgusunu hem de bağlamdaki ironi unsurunu zayıflatmaktadır. Bu yönüyle âyetin taşıdığı alaycı tonu doğru şekilde yansıtmakta güçlük çekmektedir.

Bizim âyetin çevirisi için tavsiyemiz şu şekildedir.

“Şimdi tat bakalım! Hani sen çok değerli ve kıymetliydin ya!”

4. SONUÇ

Bu çalışma, Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan mecâz-ı mürsel sanatının mahiyetini klasik belagat kaynakları temelinde açıklamayı ve bu sanatın Türkçe meallerde ne şekilde temsil edildiğini örnek âyetler üzerinden analiz etmeyi amaçlamıştır. Yapılan analizler göstermektedir ki mecâz sanatının Kur'ân'daki edebî ve beyânî işlevi, yalnızca estetik değil aynı zamanda anlam derinliği kazandırma yönüyle de son derece güçlüdür. Bu bağlamda, mecâz-ı mürsel gibi sanatların doğru anlaşılması ve meallere doğru şekilde yansıtılması, Kur'ân'ın mesajının sahih biçimde aktarılması açısından büyük önem arz etmektedir.

Çalışmamızda inceleme konusu edindiğimiz mealler içerisinde özellikle Elmalılı Hamdi Yazır, Ömer Nasuhi Bilmen ve Hasan Basri Çantay gibi klasik çizgideki müelliflerin lafzî sadakati ön planda tuttukları, buna karşın Mustafa Öztürk, Mustafa İslamoğlu ve Mehmet Okuyan gibi modern müelliflerin anlam merkezli bir yaklaşım benimsedikleri görülmektedir. *Kur'ân Yolu* meali ise kolektif yapısı dolayısıyla yer yer dengeleyici bir tutum sergilemektedir. Bu çeşitlilik, meallerdeki çeviri tercihlerini belirleyen temel etkenin sadece dilsel değil aynı zamanda yorumsal yaklaşım olduğunu da ortaya koymaktadır.

Çalışmada mahalliyyet ve külliyyet alâkalarıyla gerçekleşen mecâz-ı mürselerin çevirisinde lafzî çevirilerin herhangi bir anlam kaymasına mahal vermediği sonucuna ulaştık. Zira Türkçe'de bu tür kullanımlar çok yaygındır. “Sobayı yaktım”, “Ankara ile Riyad anlaşmaya vardı” türünden onlarca kullanım her gün duyulmaktadır.

Buna mukabil geri kalan alâkalarla gerçekleşen mecâz-ı mürselerde anlam kaymaları çokça yaşanmaktadır. Hatta bunlar yanlış anlamlara kapı aralamaktadır. Dolayısıyla bunun önüne geçmek için ya doğrudan kastedilen anlamın çeviri metnine yansıtılması ya da parantez içinde ilave açıklamalarla doğru anlamın korunması gereklidir. Özellikle önceki halde ya da ileriki hale itibar edilerek gerçekleşen mecâz-ı mürselerde çok daha titiz olunması gerektiği sonucu hâsıl olmuştur.

Bunların dışında mürekkeb mecâz-ı mürsel sınıfına giren örneklerin çevirisinde anlamın bağlamdan çıkartılması gerektiği ve dolayısıyla yorum farklarına açık olduğu için mealler arasında belirgin farklılıklar olduğu gözlemlenmiştir. Bu durum, mürekkeb yapıların çevrilmesinde yorumun ve tefsirî arka planın önemini ortaya koymaktadır.

Çalışma sırasında vardığımız bir diğer sonuç ise müşâkele kullanımı ile Allah'a isnat edilen fiil, isim ve sıfatların mecâz-ı mürsel olarak değerlendirilmesi gerektiğidir. Müşâkele kullanımında sebep sonuç ilişkisi üzerinden bir mecâz kurulmakta, Allah'a ait fiil, isim ve

sıfatlarda ise bazen sebep sonuç bazen de lâzım melzûm ilişkisi üzerinden aynı kanaate varılmaktadır. Nitekim âyet sonlarında gelen Allah'ın azîz, hakîm, ğafûr vb. gibi esmâları lâzım-melzûm alâkasıyla mecâz-ı mürseldir. Bunun nedeni Allah'ın azîz olması, bu sıfatın mezûmunu gerekli kılar. Bu melzûmun Allah'a isnadı hakiki mânada olabilmektedir. Fakat rahmet sıfatları için aynı şey söylenemez. Çünkü Allah'ın rahmet sahibi olması kullarına karşı merhametli olma melzûmunu doğurur. Yani rahmet sahibi olma lâzım, merhamette bulunması melzûmdur. Ne var ki âşık olan bu melzûm bir önceki isim gibi (azîz, hakîm) Allah'a hakiki mânada isnad edilemez. Ancak onun sonucu olan ihsanda bulunmak isnad edilebilir. Bu da gösteriyor ki rahmet ve gazap sıfatları ilk etapta lâzım-melzûm gibi gözükse de nihai nokta da sebep-sonuç alâkasıyla mecâz-ı mürseldir.

Sebeb sonuç ilişkisinde sonucun doğmasına sebep olan şeyin Allah'a isnadı hakiki anlamıyla mümkün değil. Mekk ve istihza Allah'a hakiki olarak isnad edilemez. Ama bu sebeplerin sonucu olan cezalandırma Allah'a isnad edilebilir. Ceza yerine sebep olan mekk ve istihza gibi eylemlerin zikredilmesi, muhatapların yaptıklarına verilecek cezanın onların amellerinin cinsinden olduğunu, o amelleri sebebiyle cezalandırıldıklarının iyice vurgulanması içindir.

Allah'ın esmasındaki mecaz-ı mürselerde ise Allah'ın isimlerinin isnadında herhangi bir sorun bulunmuyor. Ancak bu isimlerle hakiki anlamlarından ziyade, o isimle lazım-melzum ilişkisi olan bir anlam kastediliyor. Bunun kinayeden farkı ise mezkûr lafzın hakiki anlamının kastedilmiyor oluşudur. Kinayede ise hakiki anlamın da kastedilebilirliği şarttır.

Araştırma sırasında ulaşılan önemli bir kanaat de şudur: Kur'ân'ın sanatlı anlatımını doğru anlayabilmek ve bunu başka bir dile sağlıklı şekilde aktarabilmek için yalnızca Arapçayı bilmek yeterli değildir; belagat ve tefsir gibi ilimlerde yetkin olunmalı, hedef dil de çok iyi bilinmelidir. Aksi takdirde lafzî tercümeler, bağlamdan kopuk, yüzeysel ya da anlam kaymasına açık çevirilerle neticelenmekte ve bu da okuyucuda yanlış anlamalara yol açabilmektedir. Nitekim bazı meallerde mecâzın mecâz olarak değil, hakikat gibi aktarılması, âyetin maksadının değişmesine ve Kur'ân'ın beyanî kudretinin gölgelenmesine sebebiyet verebilmektedir.

Kur'ân çevirileri üzerine belagat merkezli konuların halen daha yeterince incelenmediği sonucunu da ifade etmek isteriz. Spesifik olarak bizim üzerinde durduğumuz mecâz-ı mürsel konusu belagatin en çok konuşulan ve bilinen konularından olmasına rağmen konuyla alâkalı Kur'ân çevirileri bağlamında bir çalışma bulunmamaktaydı. Örneğin mecâz-ı aklî ile ilgili Kur'ân çeviri problemleri noktasında bir çalışma yok. Yine fasıl takdirlerinin meallere

yansımasına dair de bir araştırma söz konusu değil. Alanda çalışacaklara dair bu ve benzeri belagat konuları titizlikle çalışılmayı beklemektedir.



KAYNAKLAR

- Arpaguş, Hatice K. “Allah-İnsan İlişkisinde Rahmet ve Gazab”. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 29 (2/2005): 41-62.
- Ateş, Avnullah Enes. “Bir Tercüme Problemi Olarak Kur’ân’da Müşâkele Üslubu”. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/31 (Ocak 2017): 109-128.
- Ateş. *Kur’ân Yorumunda Beyan İlmi*. İstanbul: Kitâbî Yayınları, 2018.
- Ateş. “İstifhâm Üslûbunun Mecâzi Kullanımları ve Meallere Yansıması”. *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (2016): 123-141.
- Atîk, Abdulazîz. *‘İlmu’l-Beyân*. Beyrut: Dâru’n-Nehdati’l-Arabiyye, 1405/1982.
- Aynur, Hatice Şahin. “Kur’ân-ı Kerîm’de Rahmân ve Rahîm’in Esmâ-i Hüsnâ ile Kullanım Alanları”. *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 12 (2018): 69-94.
- el-Âlûsî, Ebû’s-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî. *Rûhu’l-me’ânî fî tefsîri’l-Kur’ânî’l-‘azîm ve’s-seb’i’l-meşânî*. Beyrût: Dâru’l-Kutubu’l-İlmiye, 1415.
- el-Bâbertî, Ekmelüddîn Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed. *Şerhu’t-Telhîs*. thk. Muhammed Mustafâ Ramadân Sûfiyye. Trablus: el-Münşetü’l-Âmme li’n-Neşr ve’t-Tevzî‘ ve’l-İ‘lân, 1983.
- el-Beyzâvî, Nâsırüddîn Abdullâh b. Ömer. *Envârü’t-tenzîl ve Esrârü’t-te’vîl*. Beyrût: Dâru İhyâi’t-Turâsi el-Arabi, 1418.
- el-Cenâcî, Hasan b. İsmâîl b. Hasan b. Abdurrâzîk. *el-Belâğiyetu’s-sâfiye fî el-me’ânî ve’l-beyânî ve’l-Bedî’*. Mısır: Mektebtü’l-Ezheriyye, 2006.
- el-Cürcânî, Ebû Bekr Abdülkâhir b. Abdirrahmân b. Muhammed. *Delâilü’l-i‘câz fî ‘ilmi’l-meânî*. Cidde: Dâru’l-Medeni, 1413/1992.
- el-Cürcânî. *Esrâru’l-belâğa*. Cidde: Dâru’l-Medeni, ts.
- el-Cürcânî, es-Seyyid eş-Şerîf Ali b. Muhammed. *Kitâbu’t-ta’rifât*. Beyrût: Dâru’l-Kutubu’l-İlmiyye, 1403-1983.
- el-Ferâhidî, Ebû Abdirrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm. *Kitâbü’l-Ayn*. ed. Abdülhamid Hindâvî. Beyrut: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1424.
- el-Gırnâtî, Abdülhak b. Gâlib. *el-Muharrerü’l-vecîz fî tefsîri’l-kitâbi’l-‘azîz*. thk. Abdusselâm Abduşşâfi Muhammed. Beyrût: Dâru’l-Kutubu’l-İlmiyye, 1422.
- el-Hafâcî, Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed. *Hâşiyetu’s-Şihâb alâ tefsîri’l-Beyzâvî*. Beyrût: Dâru Sâdir, ts.
- el-Hâşimî, Ahmed b. İbrâhim b. Mustafa. *Cevâhiru’l-belâğa fî’l-meânî ve’l-beyânî ve’l-bedî’*. Beyrût: el-Mektebetü’l-Asriyye, ts.

- el-Hüseynî, Ebû İdrîs Yahyâ b. Hamza et-Tâlibî. *eṭ-Ṭırâzü 'l-müteżammin li-esrâri 'l-belâğa*. Beyrût: Mektebetu'l-Ansariyye, 1423.
- el-Îcî, Muhammed b. Abdurrahman. *Câmiu'l-beyân*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424/2004.
- el-Kazvînî, Ebü'l-Meâlî Celâlüddîn. *el-Îzâh fî ulûmi 'l-belâğa*. Beyrut: Dâru'l-Cil, ts.
- el-Konevî, İsmâüddîn İsmâil b. Muhammed el-Hanefî. *Hâşiyetu 'l-Konevî alâ Tefsîri 'l-Beyzâvî*. Beyrût: Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1422/2001.
- el-Marâğî, Ahmed b. Mustafâ. *Ulûmu 'l-belâğa (el-Beyân, el-Meâni, el-Bedî)*, y.y. ts.
- el-Meydânî, Abdurrahmân b. Hasan Habenneke. *el-Belâğatu 'l-'Arabiyye*. Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1416/1996.
- el-Mufaddal, Hüseyin b. Muhammed b. el-İsfahânî. *el-Müfredât fî garîbi 'l-Kur'ân*. Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1412.
- el-Müberred, Muhammed b. Yezîd. *el-Mukṭedab*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, ts.
- el-Nesefî, Ebü'l-Berekât Hâfîzüddîn Abdullah. *Medârikü 't-tenzîl ve Hakâiku 't-te'vîl*. Beyrût: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1419/1998.
- el-Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer. *Mefâtîhu 'l-ğayb*. Beyrût: Dâru İhyâi'l-Turâsi el-Arabi, 1420.
- el-Sekkâkî, Ebû Ya'kûb Yûsuf b. Ebî Bekr b. Muhammed. *Miftahu 'l-ulûm*. Beyrut: Dâru'l-Kütubi'l-İlmiyye, 1407/1987.
- es-Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân el-Hudayrî. *Nevâhidü 'l-ebkâr ve şevâridü 'l-efkâr*. Suudi Arabistan: Câmiatu Ummu'l-Kurâ, 1424/2005.
- es-Süyûtî. *Mu'teraku 'l-akrân fî i'câzi 'l-Kur'ân*. Beyrût: Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1408/1988.
- eş-Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Yemenî. *Fethu 'l-Kadîr*. Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1414.
- el-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi 'l-Kur'ân*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. Dâru Hicri, 1422/2001.
- et-Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd el-Horâsânî. *Muhtasarü 'l-me'ânî*. Pakistan: el-Mektebetü'l-Büşrâ, 1431/2010.
- el-Tehânevî, Muhammed Ali. *Keşşâfu istilâhâtî 'l-fünûn*. Beyrût: Mektebetu'l-Lübnân, 1996.
- ez-Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl el-Bağdâdî. *Me'âni 'l-Kur'ân ve i'râbüh*. Beyrût: İlmu'l-Kutubi, 1408/1988.
- Hayat Kitabı Kur'an Gerekçeli Meal-Tefsir*. çev. Mustafa İslamoğlu. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2008.

- İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Zekeriyâ. *Mu'cemü mekâyîsi'l-luğa*. nşr. İbrâhîm Şemsüddîn. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- İbn Fâris. *es-Sâhibî fî fikhi'l-luğati'l-arabiyye ve mesâilihâ ve süneni'l-arabi fî kelâmihâ*. thk. Ömer Fâruk et-Tabbâ'. Beyrût: Dâru Mektebeti'l-Ârif, 1993.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâleddin Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânu'l-'arab*. Kahire: Dâru'l-Maârif, ts.
- Irmak, Mustafa. *Arap Belağatında Haber-İnşâ Meselesi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011. file:///C:/Users/recep/Downloads/317430.pdf
- Kablan, Süleyman. *Arap dili ve belagatında mecâz-ı mürsel ve alâkaları*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Karamollaoğlu, Fatma Serap. *Kur'an Işığında Belağat Dersleri Beyân İlmi*. İstanbul: İşaret Yayınları, 2018.
- Karslı, İbrahim. “Çeviri Kuramları Açısından M. Hamdi Yazır'ın Meal Yöntemi”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (2005): 231-257.
- Kızıklı, Salih Zafer. *Arap Belâgatinde Teşbih ve Mecâz*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1997.
- Kur'an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*. çev. Hasan Basri Çantay. İstanbul: Mürşid Çantay, 1410/1990.
- Kur'an-ı Kerim Mealî Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*. çev. Mustafa Öztürk. İstanbul: Ankara Okulu Yayınları, 2014.
- Kur'an Meâl-Tefsir*. çev. Mehmet Okuyan. İstanbul: Haliç Üniversitesi Yayınları, 2021.
- Kur'an Yolu Mealî*. çev. Hayrettin Karaman. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Matlûb, Ahmed. *Mu'cemu'l-mustalahâtî'l-belâğîyye ve tatavvuruhâ*. Beyrût: Mektebetu'l-Lübân, 2000.
- Öner, Işın Bengi. *Çeviri Kuramlarını Düşünürken*. İstanbul: Sel Yayınları, 2001.
- Pak, Zekeriya. “30. Cüz'ün Çevirisi ve Çeviri Üzerine Bazı Notlar”. *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (2006) 29-68.
- Sağır, İdris. “Çeviri, Tercüme, Tefsir Kavramlarının Tahlili ve Kur'an Çevirilerinde Yöntem Sorunu”. *Tevilat* 5/2 (Aralık 2024), 391-420.
- Şimşirgil, Ahmet – Ekinci, Ekrem Buğra. *Ahmed Cevdet Paşa ve Mecelle*. İstanbul: KTB Yayınları, 2008.
- Vardar, Berke. *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Multilingual Yayınları, 2002.

Yalar, Mehmet. “İslam Düşüncesinde Dil Ve Varlık: Vaz’ İlminin Temel Meseleleri”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22/1 (Ocak 2013): 219-220.

Yazıcı, Mine. *Çeviribilim Temel Kavram Ve Kuramları*. İstanbul: Multilingual Yayınları, 2005.

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur’an Dili*. İstanbul: Matsis Matbaa Hizmetleri, 2021.



ÖZGEÇMİŞ

İlk ve orta öğrenimini Bursa’da tamamladı. 2018 yılında girdiği Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesinin İslami İlimler Bölümünden 2023 yılında mezun oldu. 2025 yılından beri Diyanet İşleri Başkanlığı kurumunda İmam-Hatip olarak çalışmaktadır.

TEZDEN TÜRETİLEN YAYIN VE ESERLER

Sayılğan, Recep. “Mecaz-I Mürsel İçeren Kur’an Âyetlerinin Türkçe Meallere Yansıtılması: Tercüme Sorunları ve Anlam Farklılıkları Üzerine Bir İnceleme”. 15. *ÇUKUROVA Uluslararası Bilimsel Araştırmalar Kongre Kitabı*. ed. Ethem İlhan Şahin- Jamal Eldin Fadoul Mohammed İbrahim. 1/297-298. Adana: Liberty, 1. Basım, 2025.

